رواق ميسلون
ROWAQ MAYSALOON

دراسات سياسية وثقافية
Political and Cultural Studies
مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر



الترجمة بين أسئلة الهوية وإشكالات المثاقفة

العدد الخامس - آذار/ مارس 2022

في هذا العدد



العـدد الخامس
آذار / مارس 2022

التحرير

الهيئة الاستشارية

ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

مؤسسة ثقافية وبحثية مستقلة، غير ربحية، تُعنى بإنتاج ونشر الدراسات والبحوث والكتب التي تتناول القضايا السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط، وتولي اهتمامًا رئيسًا بالترجمة بين اللغات الأوروبية، الإنكليزية والفرنسية والألمانية، واللغة العربية. وتهدف إلى الإسهام في التنمية الثقافية والتفكير النقدي والاعتناء الجاد بالبحث العلمي والابتكار، وإلى تعميم قيم الحوار والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. وتسعى لتبادل الثقافة والمعرفة والخبرات، وإقامة شراكات وعلاقات تعاون وثيقة مع المؤسسات والمعاهد والمراكز الثقافية والعلمية، العربية والأوروبية. وتؤمن بأهمية تعليم وتدريب الشباب، والأخذ بيدهم، والارتقاء بهم ومعهم في سلّم الإبداع والإنتاج، وتعمل لتكون خططها التدريبية متوافقة مع المعايير العالمية، بالتعاون مع مجموعة من الخبراء العرب والأوروبيين.

رواق ميسلون

مجلة «رواق ميسلون» للدراسات الفكرية والسياسية؛ مجلة بحثية علمية، فصلية، تصدر كل ثلاثة أشهر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، ولها رقم دولي معياري (ISSN: 2757-8909).

وتُعنى بنشر الدراسات ومراجعات الكتب، ويتضمن كل عدد منها ملفًا رئيسًا ومجموعة من الأبواب الثابتة. وللمجلة هيئة تحرير متخصِّصة، وهيئة استشارية تشرف عليها، وتستند المجلة إلى أخلاقيات البحث العلمي، وقواعد النشر المعتمدة عالميًا، وإلى نواظم واضحة في العلاقة مع الباحثين، وإلى لائحة داخلية تنظّم عملية التقويم.

تطمح المجلة إلى طرق أبواب فكرية سياسية جديدة، عبر إطلاق عملية فكرية بحثية معمّقة أساسها إعمال النقد والمراجعة وإثارة الأسئلة، وتفكيك القضايا، وبناء قضايا أخرى جديدة، وتولي التفكير النقدي أهمية كبرى بوصفه أداة فاعلة لإعادة النظر في الأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية المختلفة السائدة.

اللوحات في هذا العدد للفنان والشاعر السوري سميح شقير

المراسلات باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني:
rowaq@maysaloon.fr

باريس، فرنسا: 0033 6 25 77 62 61
إسطنبول، تركيا: 0090 531 245 0871
الموقع الإلكتروني: www.maysaloon.fr
البريد الإلكتروني: info@maysaloon.fr



دراسات سياسية وثقافية

Political and Cultural Studies

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر



العـدد الخامس
آذار / مارس 2022

المحتويات



العـدد الخامس
آذار / مارس 2022

دراسات ثقافية

إبداعات ونقد أدبي

ترجمات

مراجعات وعروض كتب

وثائق

هذا العدد



(رواق ميسلون)

هيئة التحرير



دراسات سياسية وثقافية

Political and Cultural Studies

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر



كلمة العدد الخامس من (رواق ميسلون)

الترجمة بين أسئلة الهوية وإشكالات المثاقفة

تناول العدد الخامس من مجلة (رواق ميسلون) موضوعًا مهمًّا في الثقافة العربية وهو «**الترجمة بين أسئلة الهوية وإشكالات المثاقفة**»، وسلّط الضوء على مسألة الترجمة من زوايا عديدة، وبطرق متنوعة، كاشفًا عن ارتباطاتها بالهوية والفكر واللغة والسلطة والأيديولوجيا، وعارضًا لمشكلات الترجمة والعقبات التي تقف أمام توسيع نطاقها ومجالاتها، سواء ما يتعلّق منها بالأحوال الموضوعية أو ما يرتبط باللغة نفسها وبالمترجم/ ة نفسه/ ا، إضافة إلى تقديم بعض تجارب الترجمة من خلال الحوارات أو المقالات التي تتناول التجربة الخاصة مع الترجمة.

تناولت **افتتاحية العدد** التي كتبتها نور حريري موضوعًا محوريًا بالنسبة إلى اللغة والترجمة بعنوان **(في علاقة اللغة بالفكر والسلطة)**، تحدثت فيها عن الأبعاد السياسية والاجتماعية للترجمة، إضافة بالطبع إلى الأبعاد الثقافية، وأكّدت أهمية الترجمة، والترجمة الثقافية بصورة خاصة، التي «تفصح عن نفسها كإجابة حاسمة عن أسئلة اللغة العربية والاتهامات الموجَّهة إليها بالقصور والعجز، حيث تنكشف من خلال الترجمة طواعية اللغة ومرونتها وقدرتها على استيعاب مختلف العلوم والمعارف.» كما طرحت العديد من الأسئلة الإشكالية التي تشغل المفكرين والمترجمين، مثل سؤال «إمكانات اللغة العربية»، «علاقات الهيمنة والتبعية بين اللغات»، «سؤال الفصحى والعامية»، وغيرها، طامحةً إلى نوعٍ آخر من الأسئلة يعيد الذات إلى المركز وموقع الفاعلية «ما يمهّد السبيل الصحيح لكي تنتقد هذه الذات ذاتها أو لغتها بموضوعية وحيادية»، وإلى الحديث عن اللغة العربية «على نحو عقلانيّ من دون تبجّح أو تنكيس.»

وفي باب **الدراسات والبحوث**، كتب **سعيد بوعيطة** بحثًا بعنوان «**دور الترجمة والتعريب في التفاعل الثقافي والحضاري**»، ركّز فيه على أربعة محاور رئيسة. خُصِّص المحور الأول لمناقشة إشكالية مفهوم الترجمة والتعريب. أما الثاني، فتناول الدور الذي أدّته الترجمة إبان عهود الازدهار الثقافي والحضاري للأمة العربية. أما المحور الثالث، فخُصِّص للحديث عن دور الترجمة والتعريب



اليـوم في خلـق تفاعـل ثقـافي وبعثـه بـين العـرب وغيرهـم مـن الشـعوب مـن خـلال الكشـف عـن دور التّرجمـة في الوعـي بالـذات وإدراك الآخـر. أمـا المحـور الرابـع، فركّـز عـلى أبـرز التحديـات التـي تواجههـا الترجمـة والتعريـب، وهـي تحديـات ثقافيـة وتنمويـة وفكريـة.

وقدَّمـت **فاطمـة عـلي عبُّـود** دراسـة بعنـوان «**الرِّوايـة المترجمـة وتأثيرهـا في الهويَّـة الثَّقافيَّـة العربيَّـة**»، اختـارت فيهـا مجموعـةً مـن الرِّوايـات المترجمـة التـي تُرجمـت في النصـف الثـاني مـن العقـد الأخـير مـن القـرن الحـادي والعشريـن، وقاربـت أبـرز الموضوعـات التـي تناولتهـا هـذه الرِّوايـات وكان لهـا أثرهـا في الهويَّـة الثقافيَّـة العربيَّـة، ولا سـيّما أنَّ تلـك الموضوعـات ضارعـت الظُّـروف الجديـدة التـي عاشـتها البلـدان العربيَّـة منـذ بـدء الربيـع العـربيِّ، مـع الأخـذ في الحسـبان تنـوُّع مصـادر هـذه الروايـات واختلافهـا لغـةً وأسـلوبًا وطريقـةَ نقـلٍ.

فيما كانت دراسة **حسني مليطات** بعنوان «**كيف تُساهم ترجمة النصوص الفكرية والتاريخية في بناء هويتنا الثقافية؟ دراسة تطبيقية من ترجمة بعض النصوص من اللغة الإسبانية**»، تعرّض فيها لدلالة تلك الكلمات التي يكوّنها المُترجم، ودورها في الحفاظ على الهوية الثقافية للغة المترجم إليها، وذلك بدراسة «معنى» ترجمة النصوص الفكرية والتاريخية إلى اللغة العربية، النصوص التي لم تحظ بأهميةٍ واسعة لا بين القُرّاء العرب ولا دور النشر حتى؛ وذلك بسبب الاهتمام المطلق بالنصوص الأدبية الإبداعية.

أما **أسامة هنيدي**، فكانت دراسته بعنوان «**ترجمة النص الفلسفي وآثارها التنويرية**»، تناولت الموضوع من زاويتين، الأولى: استعراض ذلك الجهد الذي قامت به مجموعة من الأشخاص في مجال ترجمة النص الفلسفي في مراحل عدة من التاريخ العربي، وملاحظة أثرها الإيجابي في تحريك المياه الراكدة على مستوى النتاج المعرفي. الثانية: التركيز على ملاحظة الأثر الإيجابي الذي يمكن أن تتركه ترجمات النصوص الفلسفية القديمة منها والمعاصرة، والتي يمكن لها أن تساهم بشكلٍ كبيرٍ في الخروج من التقليد إلى فضاءات العصر الحديث.

وفي باب **مقالات الرأي**، كتب **حازم نهار** مقالة بعنوان « **التعريب؛ من الأيديولوجيا والسياسة إلى الفكر**»، كثّف فيها رأيه في أنّ «التعريب آلية لنكون في العالم، ومع العالم، وداخل العصر، وليس آلية للانكفاء على الذات أو الانعزال أو مواجهة العالم، آلية تستند إلى الثقة بالذات لا إلى الخوف من الآخر. من لا ينفتح على العالم، ولا يواكب التطور الحاصل في المجالات الفكرية والعلمية المختلفة بلغته، يبقى خارج التاريخ لا محالة، ذلك أنّ الإنسان لا يكون فاعلًا حقًا في الاجتماع الإنساني، ولا يمكنه أن يقدِّم شيئًا إلى الآخر



أو إلى المشهد الكوني، إذا لم يتمكن من التحاور معه لغويًّا وثقافيًّا، ما يفرض عليه أن تكون لغته مواكبةً عصره.»

وحاول **حمدان العكله** في مقالة بعنوان «**حضور الهويَّة الثَّقافيَّة العربيَّة في ترجمات جورج طرابيشي للفلسفة المعاصرة**»، البحث عن إجابة لتساؤلٍ إشكاليٍّ فحواه: ما مدى حضور الهويَّة الثقافية العربية في ترجمات جورج طرابيشي للفلسفة المعاصرة، وكيف استطاع تحقيق ذلك؟ بينما كتبت **إسراء عرفات** مقالة بحثية بعنوان «**الهابيتوس كمولّد للهوية الثقافية**»، سلّطت فيها الضوء على طبيعة الهابيتوس عند أفراد المجتمعات العربية ذات الطبيعة البطريركية/ الأبوية، ودوره في توليد الهوية الثقافية لديهم.

وفي باب **تجارب نساء سوريات في الترجمة**، كتبت **إينانة الصالح** مقالة بعنوان «**الترجمة وتحدّي تقمص شخصية الكاتب**»، عرضت فيها تجربتها مع الترجمة «إن علاقتي مع الترجمة لم تأت وليدة اللحظة، بل كانت خيارًا حملته المحاولات والرغبة في خلق مكون يتفرّع عنه إبداع من نوع خاص، قوامه انسحاب على ثقافتين ولغتين وحضارتين كأنما نبحث التوهج في هذا الموضع حين الالتحام والتنافس في إيصال المبتغى بشكل يفوق الشكل الأصلي لغةً ويوازيه محتوى.» وقدّمت **ربى خدام الجامع** في مقالتها «**الترجمة: التعبير عن الذات والبوح بمكنوناتها**» رؤيتها إلى الترجمة «هي عملية بحث وتنقيب في وجهات نظر الآخرين ومحاولة إظهارها كما هي من دون أي رتوش. تتعبني فكرة الرتوش كثيرًا، لأنني أحب الحقيقة كما هي من دون أي زيادة أو نقصان، ولعل هذا هو الشيء الذي أسعدني عندما أقسمت اليمين الذي جعل مني مترجمة محلّفة طبقًا للقانون: ألّا أخفي الحقيقة.»

ولخّصت **سها السباعي** تجربتها في مقالتها «**الترجمة بين التعطش للاجتهاد والسير على خطى السابقين**»، بقولها «اهتداءً بمقالة عن المجاز المفضل الذي يراه المترجمون معبِّرًا عن ممارستهم للترجمة، أختار السكّة الحديدية. أرى خطين متوازيين يمتدان حتى خط الأفق، الكُتّاب من إحدى الثقافات والقرّاء من ثقافة أخرى، ويلعب المترجمون دور العوارض الخشبية التي تحول بين الخطين وبين التنافر أو الافتراق، وتثبّتهما على أرضنا الواحدة، وتبقيهما على مسافة قريبة.» وتُقرّ **عزّة حسّون** في مقالتها «**في البدء كانت المكتبة**» بفضل الترجمة عليها «كان لعملي في مجالِ الترجمة دورٌ في النهوضِ بوعيي، فعلى الرغم من أنَّ تخصصي في مجالِ اللغةِ الانكليزيةِ قد أعطاني مفتاحًا يعدُ بالدخولِ إلى عالمٍ آخر كبير ومختلف غير أنَّ الترجمة كانت البابَ إلى هذا العالم. إنَّ للغوص في العمل، قراءَةً وترجمةً، وتتبعِ تفاصيلهِ والبحثِ في خلفيتهِ وفهمه تأثيره على المترجم/ ة، وكنت أجدني بعدَ كلِّ كتابٍ أراجع رؤيتي للعالمِ ولقضاياه، وأكوّن آراءً جديدةً أو أراجع أفكارًا مسبقةً مفرطةً في المثاليةِ.»

وبالمثل تفعل **نور نصرة**، فتؤكد في مقالتها «**القراءة بقلب مترجِمة**» أنّ الترجمة منحتها «طاقة إيجابية على الرغم من متاعبها الكبيرة والجهد المضني الذي لا يدركه إلاّ المترجمون أنفسهم. ثمّة مصاعب وإرهاق وتوتر يرافق كل عمل حتى الانتهاء منه. إلاّ أن متعة الإنجاز وتقديم عمل بكامل تفاصيله وأجوائه وطقوسه ومفرداته، يبعث على البهجة التي بتنا نفتقدها تدريجيًا في واقع يضيّق الخناق شيئًا فشيئًا على المبدعين.»

وفي باب الحوارات، هناك حواران مهمّان؛ **الأول** أجرته **نور حريري** مع الدكتور **غسّان مرتضى**، وهو كاتب وباحث ومترجم سوري، دكتوراه في الأدب الـمقارن، سانت بيتربورغ / روسيا، 1991، وأستاذ في جامعة سيبرت – تركيا منذ 2014. من ترجماته الأخيرة: ب. م. إِخِنباوم، الأدب: نظريَّة – نقد – جدل، (منشورات مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، 2022)؛ فلاديمير بروب، الفولكلور والواقع، (منشورات مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، 2022). وأجرى الحوار الثاني **فادي كحلوس** مع الدكتور **نزار عيون السود**، وهو كاتب ومترجم وأكاديمي سوري، أنهى الدراسات العليا في لينينغراد وموسكو وحصل على الدكتوراه في علم النفس الاجتماعي، صدر له ما يزيد على خمسين كتابًا، بين ترجمة ومؤلفات، ومن ترجماته الأخيرة: «ليس للحرب وجه أنثوي» لسفيتلانا ألكسييفيتش (دار ممدوح عدوان، 2016)، و«زمن مستعمل- نهاية الإنسان الأحمر» لسفيتلانا ألكسييفيتش (دار ممدوح عدوان، 2018).

أما في باب **الدراسات الثقافية**، فقد ضمَّ العدد ثلاث دراسات؛ الأولى بعنوان «**رأس المال الاجتماعي**»، كتبها **جاد الكريم الجباعي**، وناقش فيها دور رأس المال الاجتماعي المنتَج في المجتمع المدني، وإسهامه في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفي تعميق الاندماج الاجتماعي وتعزيز اللحمة الوطنية، وفي تسريع التحولات الديمقراطية وترسيخها. أما الدراسة الثانية فكانت لـ **فاطمة لمحرحر** بعنوان «**هيئات حماية حقوق الإنسان في المغرب ودورها في النهوض بالسياسات الحقوقية؛ دراسة حالة المجلس الوطني لحقوق الإنسان**»، وتكمن أهمية هذه الدراسة في استكشاف طبيعة هيئات حقوق الإنسان، خاصةً المجلس الوطني لحقوق الإنسان في المغرب من حيث تركيبته وصلاحيته، والتساؤل عن القيمة المضافة لهذه المؤسسة في مسار الانتقال الديمقراطي والبناء المؤسساتي لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها. أما الدراسة الثالثة فكانت لـ **رمضان بن رمضان** بعنوان « **قراءة في فكر هشام جعيط: دور النبوة في دخول العرب التاريخ**»، يرى فيها أنّ أعمال هشام جعيط فتحت آفاقًا جديدة لأعمال مختلفة حول «الإسلام المبكر» بأدواتٍ معرفية تستنطق المصادر القديمة وتميِّز غثها من سمينها بعين ناقدة وبصيرة ثاقبة، فتعيد كتابة تاريخنا برؤيةٍ موضوعية.



وفي باب **الإبداعات والنقد الأدبي**، قدّمت **خلود الزغير** مقاطع شعرية من مجموعة «**قدر الصرخة**»، وكتبت **شيرين عبد العزيز** قصيدتين شعريتين (**هذه ليست قصيدة، وحيدًا تحت عربات البغال**)، وكتب **علاء شقير** نصّين شعريين (**انتصر الوحشُ، ألوان**)، وقدَّم **صلاح إبراهيم الحسن** أيضًا نصًّا شعريًّا بعنوان (**منذ آخر ظهور على هاتفك**)، فيما كتب **شوكت غرزالدين** قصة قصيرة بعنوان (**دفء لاجئ**).

وفي باب **الترجمات**، ترجم **ورد العيسى** الفصل الثاني من كتاب (Translation Changes Everything; Theory and Practice) لمؤلفه **لورنس فينوتي**، وهو بعنوان «**الفارق الذي تحدثه الترجمة؛ لاوعي المترجم**» عن اللغة الإنكليزية، وصدر عام 2013 عن روتليدج.

وفي باب **مراجعات وعروض الكتب**، قدَّمت **ليلى عبد الحميد** قراءة في كتاب «**مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**» لمؤلِّفه **دنيس كوش**، ترجمة منير السعيداني، وإصدار المنظمة العربية للترجمة في عام 2007. وقدَّمت **خولة سعيد** لمحة عن كتاب «**منابع الذات؛ تكوّن الهوية الحديثة**» لمؤلِّفه **تشارلز تايلور**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، وإصدار المنظمة العربية للترجمة في عام 2014.

وفي باب **الوثائق**، نُشر تقرير «**حالة اللغة العربية ومستقبلها-الملخص التنفيذي: اللغة العربية؛ نبض الواقع وحركية التأسيس لمستقبل جديد**»، وهو أول تقرير بحثي يرصد حالة اللغة العربية في عدة محاور، وأُطلق ضمن فعاليات اليوم العالمي للغة العربية، في 18 كانون الأول/ ديسمبر 2020.

هيئة التحرير

الافتتاحية



في علاقة اللغة بالفكر والسلطة

نور حريري

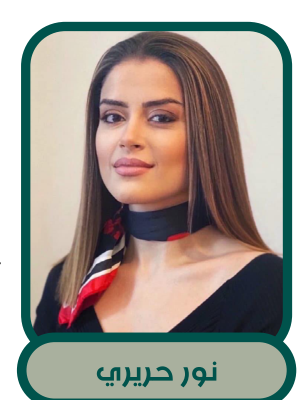


أكريليك
أشلاء - سميح شقير



في علاقة اللغة بالفكر والسلطة

نور حريري



نور حريري

باحثة وكاتبة ومترجمة سوريّة. ماجستير في الفلسفة. حائزة على المركز الأول في مسابقة القصة القصيرة لعام 2016 التي ينظمها المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط في برشلونة. لها قصة قصيرة بعنوان *أسباب وأسماء*. ولها عدة ترجمات منشورة، منها: *الحياة النفسية للسلطة: نظريات في الإخضاع* لجوديث بتلر؛ وعدة أبحاث منشورة منها: *الترجمة تفكيكياً الخطاب النسوي نموذجاً*.

شاع النظر إلى الترجمة على أنها عملية تُعنى بالتكافؤ الشكلي والنصي والديناميكي بين اللغات، حيث ركّزت نظريات الترجمة التقليدية على الاختلافات بين اللغات وإشكالات نقل الرسائل من لغة إلى أخرى. غير أن ظهور الدراسات بعد الكولونيالية في القرن العشرين ثم انعكاسها على نظريات الترجمة وولادة دراسات الترجمة بعد الكولونيالية قد كشف، لا عن البُعد الثقافي فحسب، بل عن البُعد السياسي والاجتماعي للترجمة أيضًا. وقد تطرّق إدوارد سعيد في كتاب الاستشراق إلى البُعد الأيديولوجي للترجمة وإلى إمكانية تورّط الترجمة في مشروع هيمنة ثقافية عند غياب النقد الفعال الذي يكشف عن هذه الهيمنة التي تمارسها ثقافات قوية على ثقافات أضعف منها من خلال اللغة، ويميط اللثام عن تباينات القوة بين اللغات التي من خلالها تبتلع لغات «كبرى» لغات أخرى «صغرى»، وتُعيَّن اللغات في ثنائيات متضادة وتراتبية (مركزية/ هامشية، متحضرة/ همجية، عقلية/ حسّية).

في هذا السياق، ومن خلال النظر في الاتهامات الموجَّهة إلى اللغة العربية، التي من نافل القول إنها تستخدِم المنطق الثنائي التراتبي إيّاه، فتقول بهامشية وبدائية ولاعقلانية اللغة العربية، ومن خلال التمعّن في الدعوات المتزايدة إلى التحرّر من سلطة اللغة العربية وإحلال اللهجات العامية المحلية محلّ العربية الفصحى في الكتابة والترجمة، تنبثق أسئلة كثيرة، هل هذه الدعوات

محقّقة؟ هل تنبع من حاجات واعية بنفسها إلى التغيير والتطوير؟ هل الحلول المطروحة عملية وقابلة للتطبيق، أم أنها تلجأ إلى أساليب تساهم في خلخلة المعنى أو زيادة الفقد الحتمي الذي تفرضه عمليتا الترجمة والكتابة؟

هنا تمامًا، تبرز أهمية الترجمة، والترجمة الثقافية بصورة خاصة، التي تفصح عن نفسها كإجابة حاسمة عن أسئلة اللغة العربية والاتهامات الموجَّهة إليها بالقصور والعجز، حيث تنكشف من خلال الترجمة طواعية اللغة ومرونتها وقدرتها على استيعاب مختلف العلوم والمعارف. لكن موقفنا هذا من اللغة العربية لا يعني التبرؤ من مشكلات اللغة الكثيرة، وارتباطها بمشكلات السلطة والإيديولوجيا عبر التاريخ، وما يترتب على ذلك من ظهور فجوة واضحة، بين اللغات العامية المنطوقة واللغة المكتوبة، تزداد اتساعًا يومًا بعد يوم، أو الإغفال عن تقصير مؤسسات ومجامع اللغة العربية في عملها، غير أن عملها نفسه يخضع بدوره لاعتبارات سياسية، ما يحيلنا من جديد ومن خلال اللغة إلى السلطات السياسية الحاكمة والمتحكّمة في زمام الأمور.

اعتمد النقد الموجَّه إلى اللغة العربية على حجة أساسية هي حسّية اللغة العربية وبدائيتها وعدم قدرتها تاليًا على استيعاب العلوم وذلك بالاعتماد على العلاقة بين اللغة والفكر التي تناولتها الفلسفة واللسانيات. لكن قبل الخوض في هذه الحجة، وبالعودة إلى الثنائيات المتضادة، إذا افترضنا بشكل تعسّفي أن العربية حسّية فعلًا ولا تصلح لما هو عقلي، كما زعم محمد عابد الجابري، فالسؤال الواجب طرحه هنا، قبل التصدّي لهذا الزعم: مَن أو ما الذي وضع هذا المعيار؟ **مَن أو ما الذي جعل الحسّية دليلًا على التخلّف، والعقلانية دليلًا على التطوّر**؟ والغاية من هذا السؤال ليست التقليل من شأن العقل أو الإعلاء من شأن الحِسّ، بل توجيه الانتباه نحو معيارية سائدة في حاجة إلى النقد، وتحويل السؤال نحو مشروع الحداثة الذي يُنظَر إليه بوصفه مثالًا يُقتدى به، والذي وُجِدَ بأنه مشروع غير مكتمل ويحتاج في حدّ ذاته إلى النقد والمساءلة. يقول الفيلسوف الألماني فيلهلم فون همبولت، الذي استعان به الجابري لتشريع مشروعه في نقد العقل العربي: «ليس للغات أن تأمل في ملء تفتحها إلا أن تكون عرفت، لمرة واحدة على الأقل، انطلاقة الروح الشعري والروح الفلسفي». ويكمل طرابيشي الذي نقَدَ نقْدَ الجابري للغة العربية بالقول، «وذلك هو ـ ربما حصرًا ـ شأن السنسكريتية واليونانية والعربية».

هذا النوع من الأسئلة هو الذي يجب الانطلاق منه قبل الخوض في النقاش، هذا النوع من الأسئلة هو الذي يوقظ الذات من غفلتها الإنسانوية



والعلموية، هذا النوع من الأسئلة هو الذي يعيد الذات الناطقة بالعربية إلى المركز وموقع الفاعلية، وهو ما يمهّد السبيل الصحيح لكي تنتقد هذه الذات ذاتها أو لغتها بموضوعية وحيادية، وهو ما تركّز عليه دراسات الترجمة الثقافية وبعد الكولونيالية وتتناوله **رواق ميسلون** في عددها هذا.

في علاقة اللغة بالفكر

يُعَدُّ سؤال العلاقة بين اللغة والفكر، وإمكان استقلال الفكر ووجوده خارج اللغة أم لا، من أقدم الأسئلة في تاريخ الفلسفة، فقد جعل أرسطو المقولات اللغوية مقولات عقلية، أي قال بعدم إمكان التفكير إلا بالكلمات، ووحَّد بذلك بين اللغة والفكر من خلال إسقاط مقولات اللغة اليونانية على الفكر. وهنا، وقبل الخوض في مدى صحة هذا الزعم، تنبغي الإشارة إلى أن هذا التوحيد قد جاء بنتيجة أخرى غير متوقَّعة، فقد بُنيت الخصوصية اليونانية على أساس هذا التوحيد، وعمَّت التفرقة بين الناس بناءً عليه، فأصبح اليوناني هو الذي يفكّر ويفهم، وكل مَن يتكلم لغة أجنبية هو بربريّ لا يفهم. استمدّ محمد عابد الجابري هذه الفكرة الأرسطية، معتمدًا على عدد من الفلاسفة الألمان مثل هردر وهمبولت، في مشروعه الفكري لنقد العقل العربي، فقد رأى أن اللغة العربية التي تأثرت بمحيطها الطبيعي الصحراوي لغة فقيرة، حسيّة ولاتاريخية، ومعجمها «لا ينقل إلينا على ضخامة حجمه، أسماء الأشياء الطبيعية والصناعية ولا المفاهيم النظرية». وبذلك استنتج أن النسق الفكري العربي، الذي يراه مطابقًا للنسق اللغوي، مغلق على نفسه، مطلِقًا أحكامًا تعسّفية تبخيسية على العقل العربي. وقد جاء ردّ جورج طرابيشي على الجابري، في كتابه إشكاليات العقل العربي، وافيًا وكاشفًا لغائية واضحة في مشروع الجابري، وعدمِ دقة في الاقتباس والرجوع إلى الشواهد، واعتمادٍ على مرجعيات لاهوتيةٍ غير علمية. وعلى الرغم من أن طرابيشي قد أوضح المغالطات في فكر الجابري، وأسهب في شرح الإبستميات التاريخية التي حكمت ثقافات العصور القديمة والوسطى في ما يتعلق بعلاقة الفكر باللغة والتي تكشف عن النزعة الثقافية القومية التي تتخذ من اللغة أداة للتفريق بين الأمم والقوميات، ودافع عن العربية بوصفها لغة كغيرها من اللغات تحمل رؤية أصيلة للعالم، فقد عاد النقاش ليطفو إلى السطح من جديد في ما يتعلق باللغة والثقافة العربيتين مع انطلاق الثورة التي أحدثتها أعمال تشومسكي في عالم اللسانيات، ووَضْع قواعد النحو التوليدي التحويلي، وقيام حوار جديّ بين اللسانيات والترجمة. حيث وُظِّف النموذج التشومسكي الجديد، الذي يربط اللغة إلى العقل، لشنّ

الاتهامات نفسها على اللغة والترجمة العربيتين مرة أخرى.

وبصرف النظر عن مدى صحة نظرية تشومسكي في اللسانيات التي قد لا نتفق معها في رؤيتها إلى اللغة بوصفها «غريزة» بشرية طبيعية، وفي إغفالها كلًا من البُعد الاجتماعي الأساسي للغة والصيرورة الخاصة بها، إلا أن تناوُل هذه النظرية وربطها بمشكلات الترجمة إلى العربية كان عاريًا من الصحة، فتشومسكي قد فرّق بين البنى العميقة والبنى السطحية للغة، ووجد أن البنى العميقة مشتركة بين جميع اللغات، وأن الاختلاف يكمن في البنى السطحية فحسب، وأن مشكلات الترجمة تنجم عن تنوع البنى السطحية التي يحاول المترجم حلّها من خلال عملية «غطس» في البنى العميقة، فحتى حين تغيب كلمات ومفردات من معجم لغة معينة، هذا لا يعني عدم القدرة على التعبير عن هذه المفردات الغائبة أو ترجمتها، فبسبب البنية العميقة المشتركة بين اللغات، يمكن العثور على بدائل. غير أن موقف تشومسكي الصارم تجاه الترجمة، التي كان ينظر إليها بوصفها «ممارسة علمية ترمي إلى مقاربة اللغة كآلية صورية»، قد تغيَّر في ما بعد، حيث ركّز بدلًا من ذلك على «المبدأ الإبداعي» الذي يوسّع من هامش الحرية المتاح للمترجم.

من ناحية أخرى، من خلال النظر في مدارس لغوية أخرى معاكسة للتراث الأرسطي الذي يربط الطبيعة باللغة ومن ثم بالفكر، يسلّط جاك دريدا الضوء على أثر الإنسان، أي الدور الاجتماعي، في بناء اللغة، ويكشف عن «معنى» الطبيعة الذي هو في حدّ ذاته أيضًا مبني ومؤسَّس بواسطة الإنسان، ويجد أن اللغة مصمَّمة للتواصل البشري ووصف الفاعلية البشرية؛ وعليه، هي غير قادرة على وصف الطبيعة وصفًا صحيحًا فهي لم تُصمَّم لهذا الغرض. ومع ذلك، فإن دريدا لا ينكر التأثير الذي قد تمارسه لغة ما على الفكر والترجمة، لكنه يؤكّد على أهمية تحديد هذا التأثير بدقة، ويرى أن هذا التأثير لا يجعل اللغة مغلقة أو جوهرًا ثابتًا، وأن اللغات، على الرغم من اختلافاتها البنيوية الجوهرية، تبقى قادرة على استيعاب مختلف المفاهيم والمقولات العقلية، مستشهدًا بما قاله إيميل بنفنيست: «بوسع اللغة الصينية أن تكون وضعت مقولات خاصة مثل التاو واليين واليانغ: لكنها غير قاصرة عن استيعاب مفهوم الجدل المادي أو الميكانيكا الكوانتيّة (الكمية) دون أن تشكّل البنية الخاصة باللغة الصينية عائقًا دون ذلك».

في علاقة اللغة بالسلطة

كثرت الدعوات إلى اتخاذ اللهجات المحكية والعامية لغة للكتابة والترجمة في الآونة الأخيرة، على الرغم من قدم هذه الدعوات والإقبال السابق عليها

من طرف عدد من كبار الكتّاب والمثقفين والمستشرقين. تفاوتت أسباب هذه الدعوات بين الحاجة إلى التحرّر من قبضة اللغة الصارمة، والتحرّر من السيطرة والاستبداد الذي تمارسه الأنظمة والسلطات السياسية من خلال اللغة، أو حتى التحرّر من الطابع النخبوي والديني والقومي الذي انطبعت به اللغة العربية. تتمثّل الحجة الأساسية لهذه الدعوات في أن اللغة العربية ليست لغتنا الأم، بل هي لغة نكتسبها مع الوقت ولا نتقنها تمامًا، وأنها من الصعوبة بحيث لا تقبل الإتقان، ولا يمكن أن يعبِّر من خلالها الفرد عن، كما يزعم المحلّل النفسي المصريّ مصطفى صفوان، «وجداناته وهمومه وتطلعاته».

شأنها شأن هذه الدعوات، كثيرة هي الدراسات والمشروعات التي حاولت الردّ على محاولات استبدال العامية بالفصحى ونقدها والدفاع عن الفصحى. غير أن النقد الذي وُجِّه إلى هذه المحاولات كان على نوعين: النقد الأول غلب عليه الطابع السياسي والقومي والديني، فراح يُعلي بشكل تحيزيّ مفرط من أهمية اللغة العربية وخصوصيتها ويحطّ من شأن اللغات الأخرى، أما النقد الثاني فقد تعامل بشكل براغماتي مع الأمر، واستبعد مشروع التحوّل نحو العامية لأنه مشروع غير قابل للتطبيق لكثرة اللهجات واللغات المحكية وصعوبة المفاضلة بينها.

ولعلّ السؤال الواجب طرحه هنا، هل من سبيل آخر للحديث عن اللغة على نحو عقلانيّ من دون تبجّح أو تنكيس؟

قبل الخوض في الموضوع، يُحتَّم على المرء، باسم المنطق والأمانة العلمية، أن يسائل المقولات والأسئلة نفسها التي وُجِّهت إلى اللغة العربية قبل التسليم بها والإجابة عنها. ومن خلال النظر في المنطق الأبرز والأعم الذي استُخدم من كلا الطرفين، الطرف المُدافع عن العربية الفصحى والطرف المناهض لها، نجد أن هذا المنطق الثنائي يضع اللغة العربية في قطب واللغة العامية في القطب المقابل. فنرى مثلًا أحد الكتّاب يُسمّي العربية الفصحى «لغة الخاصة» و «لغة النخبة»، ونرى كاتبًا آخر يسميها «لغة السلطة» مقابل جعله العامية «لغة الشعب». وما يترتب على ذلك، بعيدًا عن الشعبوية الفاقعة في توصيف الفصحى والعامية، هو التعامل مع اللغة العربية الفصحى ككتلة صمّاء ونظام لغوي لاتاريخي لم يتغيّر أو يتبدّل أو يتفاعل مع غيره من اللغات واللهجات المحلية القديمة واللغات الحديثة الخارجية، كجوهر ثابت لم يتأثر بالظروف التاريخية والعوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المنطقة. غير أن نظرة واحدة غير متعمّقة إلى الكتابة الصحافية اليوم أو الشعر الحديث أو الترجمات المعاصرة أو إلى أي نوع من أنواع الكتابة ومقارنته بالكتابات العربية الفصحى القديمة سابقًا تكفي لإدراك أن الفصحى تغيّرت وما زالت قيد التغيّر. إن نظرة واحدة غير متبصّرة إلى الصور الشعرية والاستعارات والأمثال الشعبية القديمة

والحديثة واللغة المستخدمة فيها تكفي للتأكد من أن اللغة العربية الفصحى قد سبقتنا وشكّلت قطيعة رشيقة مع ماضيها، من دون أن تخبرنا، ومن دون أن تنتظر منا ثوراتنا عليها. وذلك ليس لميزة خاصة بها، بل لأن اللغة بطبيعتها حيّة أيضًا، تتكلم أيضًا، ولها منطقها الخاص وآليات عملها النفسية للشفاء والبقاء. يقول الشاعر رينيه شار: «الكلمات التي سوف تولد تعرف عنّا ما نجهله عنها». ولأن اللغة أصلًا ليست جوهرًا ثابتًا، ولأنها لا تُقعَّد في لحظة زمنية معيّنة، ولأنها ذات طبيعة خاصة تتمثّل في تفلّتها الدائم من الضبط والعقلنة والقوننة، تكون اللغة في حالة تغيّر تلقائي دائم، خاضعةً لآليات لاواعية وغير غائية أو محدَّدة سلفًا، وهنا يقول جان جاك لوسركل: «إن تطوّر اللغة لا يعكس تشكلًا سابقًا غائيًا لها بقدر ما يعكس تغيرًا اعتباطيًا يحكمه تضافر الظروف التاريخية والاجتماعية واللغوية».

هنا تمامًا، نسأل المدافع عن اللغة العربية الفصحى الذي يحمل دفاعه نزعة نرجسية استعلائية، ونسأل أيضًا المناهض للغة العربية الفصحى الذي يحمل نقده لها شططًا حداثويًا علمويًا كارهًا للذات، عن أي لغة عربية فصحى تتحدثان؟ فقبل الحديث عن العامية، يجدر بالمرء هنا تحديد ما «الفصحى». ومِن هنا تمامًا، بعد خلخلة المفهومين الجوهرانيين للفصحى والعامية، وبعد الاعتراف بالتغيّر الكامن في كل لغة، يمكن للمرء الآن الانطلاق ومحاولة الخوض في النقاش.

في النظر عميقًا في بنية اللغة العربية الفصحى أو اللغات العامية أو حتى أي لغة أخرى، يجد المرء أن هناك نزاعات ضمن اللغة الواحدة، وهناك أقليات وأكثريات داخل اللغة الواحدة تحكمها علاقات القوة، أي أن هناك تخريب وسيطرة وتهميش وقتل أيضًا، فتختفي كلمات وتراكيب وتشيع أخرى _مَن منّا يعرف اليوم أسماء الأسد الثلاثمئة؟_ ضمن اللغة العربية الفصحى، لأسباب عدة قد تكون اجتماعية تفرضها العادات والتقاليد ومعايير السلوك والأخلاق أو سياسية تفرضها المؤسسات ونظام الحكم في دولة معينة، ما يجعل العربية الفصحى في داخلها وفي حدّ ذاتها مجالًا للصراع، ويكون تاليًا من الإجحاف جعلها لغة للسلطة وفي صراع مع الشعب ولغاته العامية. غير أن المقارنة بين الفصحى في بلاد الشام والفصحى في المغرب العربي مثلًا خير دليل على أن الفصحى ليست واحدة هنا، وهي بالأحرى لغات عربية فصحى كما هي حال اللهجات العامية، وتخضع لصراعات داخلية محلية. هذه الصراعات ضمن اللغة الواحدة، وفي حالتنا ضمن اللغة العربية الفصحى، هي تحديدًا ما أكسَبَ، ويُكسِب، اللفظة معناها. فالمعجم يبقى محدودًا في تفسيره لمعنى كلمة معينة، ولا يقدّم لنا إلا العلاقة بين كلمة وأخرى، إلا أن التوتر والصراع الكامن في اللغة

والـذي يرتبـط بالظـروف التاريخيـة والاجتماعيـة والسياسـية والثقافيـة هـو مـا يجعلنـا نصـل إلـى فهـم عميـق لكلمـة معينـة. وفـي مـا يتعلـق باللغـات العاميـة المحكيـة، فـكل مـا سـبق ذكـره علـى الفصحـى ينطبـق عليهـا أيضًـا، والصراعـات قائمـة ضمـن اللهجـات العاميـة وبيـن اللهجـات العاميـة، وغالبًـا مـا تنتصـر فيهـا اللهجـات البيضـاء الواضحـة والمفهومـة مـن طـرف عامـة النـاس، وبذلـك تُهمَّـش وتُقتـل كلمـات وتراكيـب ولهجـات، وتبقـى اللهجـة «الأقـوى والأصلـح»، بحسـب قانـون التطـوّر إن جـاز لنـا القـول، والأكثـر مفهوميـة ومقروئيـة.

إن الظـروف الاجتماعيـة والثقافيـة والسياسـية قـد دفعـت اللغـة العربيـة الفصحـى إلـى تبسـيط نفسـها تلقائيًـا فـي المكتـوب والمنطـوق، وإن التقـدم والازدهـار العلمـي والفكـري والانفتـاح علـى العالـم قـد دفـع اللهجـات العاميـة إلـى تفصيـح المنطـوق كحاجـة بديهيـة لاواعيـة إلـى المقروئيـة والوضـوح. وعليـه، إن الفجـوة القائمـة بيـن العاميـة والفصحـى، أو بالأحـرى بيـن اللغـات العاميـة واللغـات الفصحـى، تتقلـص تلقائيًـا يومًـا بعـد يـوم مـن دون إقحـام أو تدخّـل تعسـفي، فقـد دخـل كثيـر مـن المفـردات العاميـة الجميلـة والإبداعيـة إلـى قامـوس الفصحـى، ولا بـأس فـي دخـول مزيـد مـن إبداعـات العاميـة إلـى الفصحـى، وانتقـل كثيـر مـن التراكيـب الفصيحـة إلـى العاميـة، ولا بـأس فـي ذلـك أيضًـا، فالفصحـى تعنـي قبـل أي شـيء الوضـوح. ومـا علـى المـرء ذي الرغبـة الحقيقيـة فـي الإصـلاح والتطويـر إلا توجيـه أصابـع الاتهـام نحـو المؤسسـات الحاكمـة السياسـية والدينيـة المسـؤولة عـن اللغـة وكل مـا لـه علاقـة بهـا والتـي تُعَـدُّ السـبب الأسـاس فـي عُسـر النحـو وأزمـة المعاجـم وعـدم انفتـاح اللغـة علـى حاجـات العصـر المتناميـة، وفـي هـذا الصـدد يقـول هـادي العلـوي: «إن شـطرًا وافيًـا مـن الفـوارق بيـن العاميـة والفصحـى هـو مـن عمـل الصناعـة ليـس الطبـع، ويمكـن القـول إنهـا لـم تكـن لتظهـر بهـذا القـدر مـن الاتسـاع لـولا الجمـوح الأرسـتقراطي الـذي سـاق الكتّـاب واللغوييـن إلـى اصطنـاع الحواجـز عـن لغـة الكـلام وتسـييج الـكلام ولغـة الكتابـة بأصـول وتحريمـات مبالـغ بهـا».

أمـا فـي مـا يتعلـق بمقارنـة مشـروع الحداثـة الغربـي بصـورة مجحفـة مـع مشـروع الحداثـة العربـي المبتغـى، أو مقارنـة اللغـة العربيـة مـع اللغـة اللاتينيـة، التـي كانـت لغـة العلـم والفلسـفة والطـب ولغـة الكنيسـة والسـلطة أيضًـا والتـي كانـت مسـيطرة فـي جميـع أنحـاء الإمبراطوريـة الرومانيـة ثـم تحوّلـت مـع حلـول عصـر النهضـة إلـى لغـات ولهجـات رومانيـة عاميـة، وهـذا مـا فعلـه الكاتـب والمحلّـل النفسـي مصطفـى صفـوان فـي كتابـه «لمـاذا العـرب ليسـوا أحـرارًا؟»، يغيـب عـن ذهـن صفـوان وغيـره، ممّـن يوظّفـون هـذه المقارنـة للترويـج للغـات العاميـة، مـا آلـت إليـه العربيـة بعـد انهيـار الحضـارة الإسـلامية، والدخـول فـي عصـر الانحطـاط، وحالـة الانحسـار التـي طالـت جميـع وجـوه الحيـاة فـي المنطقـة، حيـث اختفـى النشـاط الكتابـي والعقلـي،



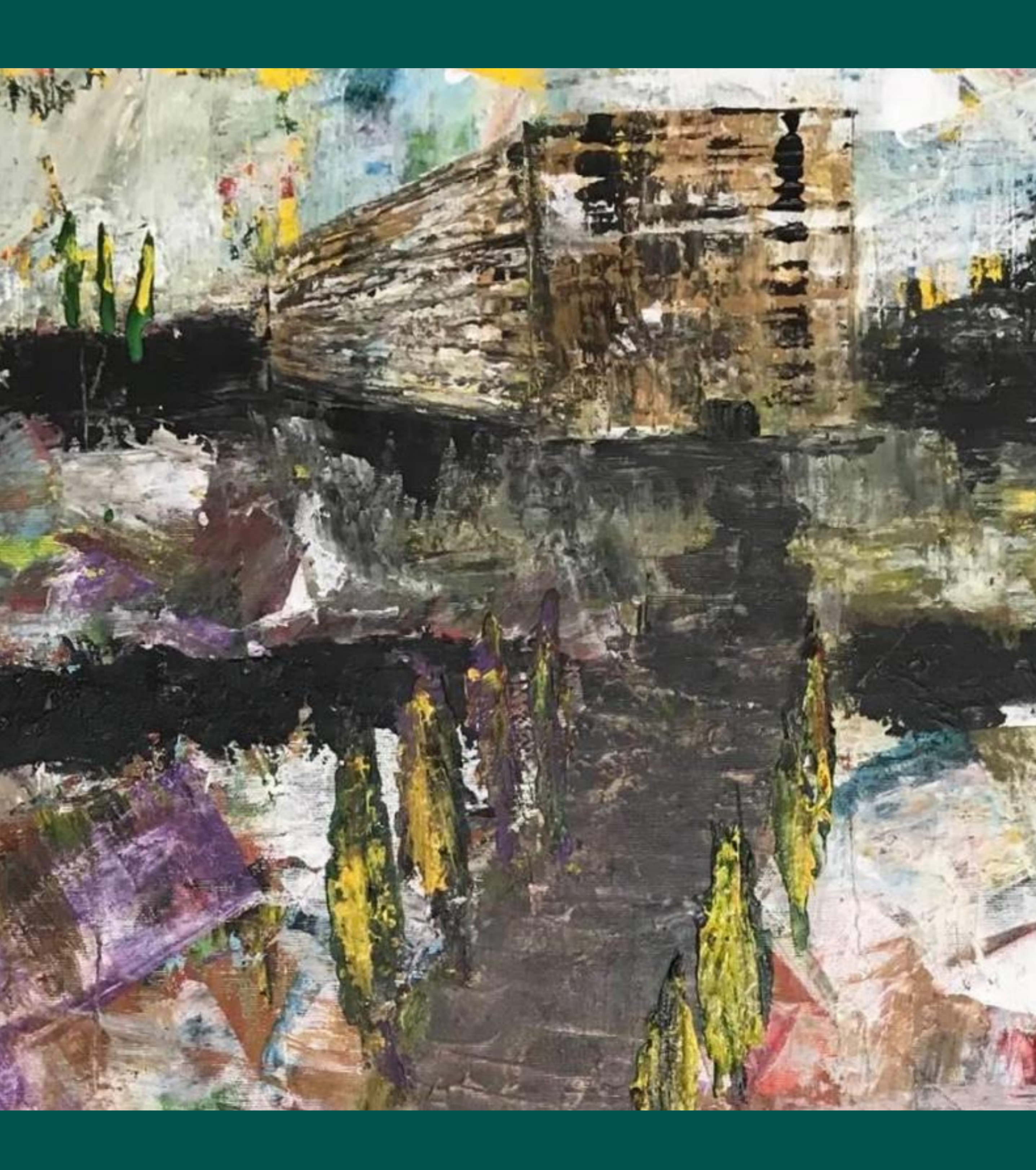
وتوقفت العلوم تمامًا، وأُلغي ديوان الإنشاء، وانتهى علم الكلام. وقد حلّ العصر الحديث والعربية مهدّدة بالانقراض، فما كان ممكنًا للعربي الذي كان يجابه العالم ويواجه صدمة حضارية أن يفعل ما فعله الشاعر الإيطالي «دانتي أليغييري» بأن يكتب رائعته «الكوميديا الإلهية» بالإيطالية وليس باللاتينية، وأن يطالب بالتحوّل نحو الإيطالية العامية. على العكس تمامًا، بل للخروج من المأزق الذي كان يعيشه العربي في المنطقة، كان عليه أن يعود إلى الكتابة والتدوين وأن يتمسّك بلغته، وهذا ما حصل في حركة الإحياء اللغوي التي ظهرت في القرن التاسع عشر وانتهت باسترداد المعاجم والكتابة والمشروعات التأليفية الطموحة.

يطول الحديث في هذا الأمر، ولا يمكن الإلمام بجوانبه كافةً هنا، وهو بلا شك في حاجة إلى كثير من الأبحاث التي تلتزم النقد المادي الذي ينظر في العوامل السياسية والاقتصادية والثقافية كافةً قبل الخروج بنتيجة معينة. غير أنه يجدر بالذكر هنا، بالعودة إلى الدراسات السطحية والثنائيات التبسيطية التي تستسهل تسمية الفصحى بـ «لغة الخاصة والنخبة» والعامية بـ «لغة الشعب»، أن اللغة الفرنسية، التي جاءت أساسًا لتثور على اللاتينية التي عُدّت لغة النخبة، أصبحت «لغة نخبة» ولغة الطبقات العليا في حدّ ذاتها، وبحلول الثورة الفرنسية لم يكن سوى نصف الشعب الفرنسي قادرًا على التحدث بالفرنسية..

***



دراسات محكّمة



أطلال - سميح شقير

أكريليك



دور الترجمة والتعريب في التفاعل الثقافي والحضاري

سعيد بوعيطة


سعيد بوعيطة

باحث في الحقل اللساني والسيميائي وتحليل الخطاب، تحصّل على دكتوراه، تخصص اللسانيات وتحليل الخطاب، عضو هيئة تحرير مجلة أجراس الثقافية المغربية(سابقًا)، عضو هيئة تحرير مجلة المدونة للدراسات اللغوية والأدبية (الجزائر)، عضو هيئة تحرير مجلة الحكمة للدراسات الأدبية (الجزائر). من مؤلفاته (الكتب): التشكل والمعنى (جماعي، 2013)، أسئلة الرواية المغربية (2012)، ضمير الرواية العربية (جماعي، 2014)، التعليم الأولى بالمغرب (2015)، الخطاب الروائي عند عبد الرحمن منيف (2016)، المنهج في الخطاب النقدي العربي (2017)، تأويل الحكاية (جماعي، 2019)، حفريات الخطاب (جماعي، 2021)، التاريخ والمتخيل السردي العربي (2021). شارك في العديد من اللقاءات الثقافية المحلية والعربية.

المقدمة

انطلق هذا البحث من إشكالية تمّ صوغها من خلال مجموعةٍ من الأسئلة الجوهرية التي شكلت هاجس هذا البحث وهمه. أبرزها، هل بإمكان المجتمع العربي أن يعرف نهضةً فكرية وثقافية واسعة وتطورًا تنمويًا شاملًا من دون فعل الترجمة والتعريب؟ بمعنى هل يمكن أن يعتمد على نفسه في تنمية الثقافة العربية من دون الاستعانة بالآخر؟ هل يمكن للترجمة والتعريب أن يؤديا دوراً فاعلًا في التنمية اللغوية والبناء الحضاري؟ هل تملك اللغة العربية القدرة على إنتاج العلم والمعرفة والثقافة للمشاركة في حراك التفاعل الثقافي الإنساني؟ هل بإمكان حركة التعريب أن تجعل من الألفية الثالثة شعارًا لها المعلومات والثقافة؟ كيف السبيل إلى مواجهة التحديات التي تفرضها العولمة على المجتمع العربي والمتمثلة أساسًا في الثورة التكنولوجية والثقافية التي أضحت تهيمن على العالم في ظل العولمة؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، اقتضت الخطة الإجرائية التركيز على أربعة محاور رئيسة. خُصص المحور **الأول** لمناقشة إشكالية مفهوم الترجمة والتعريب. أما **الثاني**، فتناول الدور الذي أدّته الترجمة إبان عهود الازدهار الثقافي والحضاري للأمة العربية. حيث مكّن هذا الازدهار الثقافة العربية من أن تتفاعل وتتحاور مع غيرها من الثقافات العالمية التي سبقتها أو عاصرتها. أما المحور **الثالث**، فخصص للحديث عن دور الترجمة والتعريب اليوم في خلق تفاعل ثقافي وبعثه بين العرب وغيرهم من الشعوب من خلال الكشف عن دور الترجمة في الوعي بالذات وإدراك الآخر، وإحداث نهضةٍ ثقافية واقتصادية وعلمية في الثقافة المتلقية. أما المحور **الرابع**، فركز على أبرز التحديات التي تواجهها الترجمة والتعريب، وهي تحديات ثقافية وتنموية وفكرية، وتفجر المعرفة واكتساح العولمة للخصوصيات اللسانية والثقافية.

1. الترجمة والتعريب، إشكالية المفهوم

تقتضي الخطة الإجرائية لهذا البحث أن تقف عند مفهومي الترجمة والتعريب بوصفهما مفهومين أساسين نستعين بهما للكشف عن دورهما في التفاعل الثقافي ومواجهة تحديات العولمة، فهل الترجمة رديفة التعريب؟ أم أن لكل مصطلحٍ دلالةً مستقلةً عن الآخر؟ أم أن المفهومين يتقاطعان ويلتقيان عند نقطة واحدة؟

1.1. مفهوم الترجمة

قبل مناقشة هذه الإشكالية، سنعمل على تحديد المصطلح كما ورد في المعاجم اللغوية العربية والأجنبية، وهذا قبل عرضه في أدبيات الترجمة والتعريب. تناولت المعاجم اللغوية العربية مدلولاتٍ عدة لكلمة ترجمة. فقد جاء في لسان العرب أن كلمة الترجمان والترجمان (بفتح التاء وضمها) تدل على «المفسر». يقال: وقد ترجم كلامه، إذا فسره بلسان آخر، ومنه الترجمان[1]. تلتقي هذه الأدلة مع ما جاء في المعاجم الفرنسية، حيث كلمة «Traduire»، تنحصر في معاني النقل والتحويل أو الإحالة، كما تدل على التفسير والتأويل والإبانة عن الأفكار بتعبيرٍ واضح[2].

يؤكد معجم روبير الكبير (le Grand Robert) أن كلمة الترجمة تعني نقل الملفوظ من لغة إلى أخرى بالمحافظة على التكافؤ الدلالي للنص، فضلًا عن دلالة التفسير أو إزالة التشفير، ولا تبتعد كثيرًا صاحبة موسوعة الترجمة عن الدلالات التي أومأنا إليها، إذ تذهب إلى أن أصل الكلمة (Traduction) في العديد من اللغات ما عدا الألمانية- يرتقي إلى اللاتينية (Traducère) الذي يعني نقل عبر.... إلّا أن هذا المعنى لا يزال محسوسًا في الفرنسية من خلال العبارة (Traduire quelqu'un en justice) / إحالة شخص على العدالة). فقد لاحظت الباحثة جويل رضوان أن الكلمة الإنجليزية تطابق الكلمة الفرنسية (Translation) التي كانت في السابق مقترنة (Traduction) التي تعني نقل صورة من دون الإساءة إلى ترتيبها الداخلي[3].

إن الباحث في هذا الحقل المعرفي لا يعدم تعاريف الترجمة وهي على كثرتها لا تقف عند مفهوم واحد لتعدد الحقول والمجالات المعرفية والأدبية والفكرية والعلمية التي ولجت إليها الترجمة، ومن هنا كان مصطلح الترجمة ذا أبعادٍ واسعةٍ جدًا لا يمكن حصرها في دائرة ضيقة أو تعريف مبسط، فهي أولًا عملٌ ثقافي ينتج عنه تثاقفٍ طويل الأمد على صعيد الأفراد والجماعات، وهي تعبر عن أبعاد حضارية قابلة للتعميم والانتشار عبر تفاعل الثقافات في إطار من العلاقات المبنية على التبادل الثقافي الحر والإبداعي بين مختلف الشعوب والقوميات». أما الترجمة بمعناها العام، فهي نقل وتحويل ما كُتب أو قيل في اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، وهذا ما يؤكده جويل رضوان في قوله: «الترجمة هي تحويل المعنى نفسه الذي يقصده المؤلف الأصلي للنص إلى لغة

(1) ابن منظور، لسان العرب، عبد الله العلايلي (مقدم)، ج 1، ط3، (بيروت: دار لسان العرب، 1976)، ص174.
(2) Nouveau Dictionnaire Pratique Quillet, (Paris: Librairie Aristide Quillet,1974), P.909.
(3) Paul Robert, Le Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de langue française, Sté Nouveau Littré, (Paris: 1974), P609.

أخرى»[4]. لكن على الرغم من أهمية هذا التعريف، فإنه لا يعطي صورة دقيقة عن الترجمة بوصفها علمًا وإبداعًا ومهارة. حيث اقتصر دور الترجمة فيه على النقل اللغوي فحسب. غير أن التعريف التالي يرقى بالترجمة من كونها نقلًا من لغة إلى أخرى، إلى كونها تعبيرًا عن المعاني والأفكار بلغةٍ ثانية إنها هي التعبير بلغةٍ ثانية عن المعاني التي تم التعبير عنها بلغةٍ أولى. ومع تطور الخبرة الترجمية، تأكد أن الترجمة قبل أن تكون علمًا وفنًا «فهي مهارةٌ تتمثل في محاولة إحلال رسالةٍ/ أو بيانٍ مكتوب بإحدى اللغات برسالةٍ/ أو بيانٍ مكتوب بلغةٍ أخرى»[5].

لكن على الرغم من تعدد الرؤى والمقاربات، فإن الترجمة بشكلٍ عام «إحلال النص المكتوب بإحدى اللغات والتي نطلق عليها اللغة المصدر إلى نصٍ يعادله مكتوبٌ بلغةٍ أخرى والتي نشير إليها بأنها اللغة المستهدفة»[6]. لهذا، فإن أفضل الترجمات ليست تلك التي تبقي نصب عين القارئ وإلى الأبد حقيقة أن هذا العمل ما هو إلا ترجمة وليس تأليفاً أصليًا، وإنما هو تلك الترجمة التي ينسى القارئ مطلقًا أنها ترجمة وتجعله يشعر أنه يمعن النظر في ذهن الكاتب، مثلما يمعن النظر في ذهن كاتب معاصر. ولا يعتبر هذا الأمر في الواقع أمرًا سهلًا في تنفيذه ولكنه رغم ذلك يعتبر المهمة التي يجب أن يلتزمها أي مترجم بادية في عمله»[7]. وإذا كان النص السابق يؤكد على إبداعية النص المترجَم من حيث كونه لا يجعل القارئ يميز بين ما هو أصيل وما هو مترجم، فإن الترجمة تبقى هي «المعادل النصي في ما بين نصي اللغة المصدر واللغة المستهدفة، وهذا لا يستوجب التقيد بالمقابل الشكلي بين النصين على مستوى المفردات أو القواعد، ولكن توصيل المحتوى المعادل للنص كله»[8]. فعلى الرغم من أن للترجمة مفاهيم شتى وكثيرة، تعددت بتعدد الباحثين المتخصصين في هذا الحقل المعرفي، فإنها تلتقي عند دلالة التحويل والنقل من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى. بل هي فعلٌ ثقافي. يذهب جيل ورجز إلى أن الترجمة هي «تحويل نصٍ من لغةٍ أساسًا إلى نصٍ مناظر في لغةٍ أخرى مع الحفاظ قدر الإمكان على محتوى غرض النص الأصلي وسماته الشكلية وأدواره الوظيفية»[9]. إن الترجمة من هذا المنظور، نقل معاني الجمل والتراكيب لا الألفاظ من لغةٍ إلى أخرى. عكس التعريب الذي يتمثل في إيجاد كلمةٍ عربية للمصطلح أو للفظ الذي يقابله في الأجنبية، أو إخضاع اللفظ الغربي للأوزان العربية. من هنا، تبرز أهمية الترجمة من خلال توحيد دلالات المصطلحات والمفاهيم. قصد نشر ثقافةٍ إنسانية مشتركة تقارب ما بين الشعوب، ولا تزيد من حدة التباعد والتنافر في ما بينها على خلفية ثقافتها المحلية"[10]. كما أن للترجمة بعدًا ثقافيًا وحضاريًا. مما يجعلها تتجاوز كونها «مجرد نقل كلمة أو فكرة من لغةٍ إلى أخرى، بل

(4) جويل رضوان، **موسوعة الترجمات**، محمد يحياتن (مترجم)، (الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسة اللغوية، 1998)، ص65.

(5) المرجع نفسه، ص69.

(6) ضاهر مسعود، **الترجمة وأثرها في تطور البحث العلمي في اليابان**، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص93.

(7) Peter Newmark, *A Textbook of translation*, (New York: Prentice Hall, 1988), P.57.

(8) **حسام الدين مصطفى، دور الترجمة والتعريب في تطور حركة البحث العلمي**، ط1 (بيروت: دار الفكر، 2009)، ص101.

(9) المرجع نفسه، ص104.

(10) المرجع نفسه، ص132.

هـي بالدرجـة الأولى فعـلُ ثقافـةٍ حيـة قـادرة عـلى تحويـل مـوارد المجتمـع إلى قـوةٍ محركـة للطاقـات الإبداعيـة فيـه، ولديهـا القـدرة عـلى تحويـل الثقافـة إلى فعـلٍ حضـاري وديناميـة لتغيـير المجتمـع، بعـد أن أصبـح العـالم كلـه مسـاحةً ثقافيـةً واحـدة في عـصر العولمـة، تعيـش نوعـًا مـن التفاعـل اليومـي والمبـاشر بـين مختلـف أشـكال الثقافـات واللغـات والشـعوب»[11]. مـن هـذا المنظـور، التصقـت الترجمـة بالثقافـة، وأضحـت أحـد العوامـل الأساسـية المنتِجة للتثاقـف، والمؤثـرة في تفاعـل الثقافـات. مـن هنـا، كانـت الترجمـة وسـتبقى عمـلًا ثقافيـًا بامتيـاز. ينتـج منـه «تثاقـفٌ طويـل الأمـد عـلى صعيـد الأفـراد والجماعـات، وهـي تعـبر عـن أبعـاد حضاريـة قابلـة للتعميـم والانتشـار عـبر تفاعـل الثقافـات في إطـار العلاقـات المبنيـة عـلى التبـادل الثقـافي الحـر، والإبـداع بـين مختلـف الشـعوب والقوميـات، وهـي حـوارٌ ضمنـي بـين تجـارب الشـعوب الثقافيـة عـبر الكلمـة الفاعلـة. لكنهـا بقـدر مـا تبتعـد عـن الاسـتعلاء الثقـافي، بقـدر مـا تنجـح في نـشر ثقافـة الانفتـاح والتواصـل الحـر، ويُغـرس تأثيرهـا الإيجـابي عميقـًا في وجـدان المتلقـي لتصبـح جـزءًا مـن تراثـه الثقـافي»[12].

إذا سـلمنا جـدلًا بكـون الترجمـة عمـلًا ثقافيـًا ينتـج عنـه تثاقـفٌ طويـل المـدى علـى صعيـد الأفـراد والجماعـات، فهـي مـن هـذا المنظـور عمـلٌ حضـاري لا يمكـن الاسـتغناء عنـه مهمـا بلغنـا مـن رقـي وتقـدم، فـلا نتصـور عالمنـا مـن دون أن تسـتفيد مـن نشـاطات الترجمـة، فهـي وحدهـا الأداة التـي يمكـن مـن خلالهـا الوصـول إلـى هـذه اللغـة المشـتركة وتلعـب دور الوسـاطة بيـن اللغـات المختلفـة، ولمـا اسـتفادت كل أمـةٍ مـن علـوم وفنـون الأمـم الأخـرى، ولا ازدهـر المحتـوى العلمـي والمعرفـي الإنسـاني، ولا نشـطت حركـة التفاعـل فـي مـا بيـن الشـعوب بعضهـا بعضـًا، لا يمكننـا بحـال مـن الأحـوال أن نتخيـل عالمنـا مـن دون ترجمـة. والترجمـة ليسـت نشـاط حقـل بيـن طرفيـن متباعديـن، بـل إن الترجمـة نشـاطٌ مؤثـرٌ ومتأثـر، وقنـاةٌ نابضـةٌ تربـط بيـن بحـار وأنهـار اللغـات المختلفـة، وهـي أم الفنـون الإنسـانية التـي تنقـل الثقافـات بيـن الأمـم وتعمـل علـى التقريـب بيـن الشـعوب، وتدفـع عجلـة التطـور الإنسـاني قدمـًا»[13]. مـن هنـا، تصبـح الترجمـة إضافـةً نوعيـة وليسـت اسـتلابًا وذوبانـًا في ثقافـة الآخـر. فالترجمـة إضافـةٌ وتلاقـحٌ وحـوارٌ ثقـافي وحضـاري. لأن «الحضـارات التـي كان لهـا حضـورٌ فعـلي في إثـراء الـتراث الإنسـاني لم تغتـن مـن تلقـاء ذاتهـا، بـل مـن قدرتهـا عـلى اسـتيعاب عنـاصر ثقافيـة أجنبيـة وإدماجهـا في تركيبهـا وتحويلهـا إلى فعـل ثقـافي مغايـر، مـن دون أن تتنـازل عـن مبادئهـا الثابتـة، فداخـل الحضـارة الإسـلامية نجـد بصـمات الثقافـات اليونانيـة والفارسـية والهنديـة... وداخـل الثقافـات الغربيـة هنـاك حضـورٌ قـوي للثقافـة العربيـة الإسـلامية»[14]. وإن كان الفعـل الترجمـي يتأسـس عـلى الحـوار والإضافـة بـين الثقافـات والحضـارات، فـإن نتائـج هـذا الحـور تنتـج المثاقفـة بـين الحضـارات، ومـن هنـا عـدت الترجمـة رديفـة المثاقفـة (Acculturation)، فكلاهمـا بحـثٌ وسـعي نحـو ارتيـاد آفـاق مغايـرة لأشـكال الثقافـة المختلفـة، وأسـئلة الوجـود المتعـددة... في ظـل التعايـش الحضـاري والتنـوع الثقـافي، كـما يختـزلان (الترجمـة والمثاقفـة) واقـع تعايـش الحضـارات المختلفـة في لحظـةٍ مـن لحظـات الإبـداع التـي يتمخـض عنهـا تجـدد الحضـارات ونماؤهـا... وفي هـذا السـياق، يمكـن اعتبـار الترجمـة مثاقفـةً

---

(11) المرجع نفسه، ص142.

(12) المرجع نفسه، ص145.

(13) نبيـل صموئيـل أديـر، **حـوار الثّقافـات ضـرورة مسـتقبليّة أم رفاهيّـة**، ط1 (القاهـرة: المكتبـة الأكاديميّـة، 2005)، ص111.

(14) نـورة هـادي السّـعيد، دور التّرجمـة فـي العولمـة، **مجلّـة الجوبـة**، المملكـة العربيـة السـعودية، العـدد 33، خريـف 2011، ص65.



كما حددها الباحث الاجتماعي الفرنسي ميشال دو كوستر Michel De Coster بوصفها «مجموعة الثقافات التي تحدث نتيجة شكلٍ من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة، كالتأثير والتأثر والاستيراد والحوار والرفض والتمثل، وغيرُ ذلك مما يؤدي إلى حضور عناصر جديدة في طريقة التفكير وأسلوب معالجة القضايا وتحليل الإشكاليات، مما يعني أن التركيبة الثقافية والمفاهيمية لا يمكن أن تبقى أو تعود بحالٍ من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل العملية»[15].

إذا أردنا التعمق في مفهوم الترجمة، فإنه يعني مما يعنيه معرفة الذات والآخر والتواصل معه، وخلق التفاعل الثقافي والحضاري معه. مما يصب في مصلحة الارتقاء بالحضارة الإنسانية عمومًا، وفي إنضاج وتطوير ثقافات الأمم على وجه الخصوص وبالقدر ذاته الذي تساعدنا الترجمة في معرفة الآخر، فإنها تعيننا على إدراك حقيقتنا ومعرفة ذواتنا. فمن خلال تعريفها لنا بالآخر، يمكن أن نستوضح أوجه التشابه والاختلاف في ما بين هذا الآخر وبيننا. فحين تتشكل لدينا رؤية واضحة عن الآخر، يمكننا ساعتها أن نقارب بينه وبين أنفسنا. كما أن اطلاعنا على الصورة التي رسمها لنا الآخر، يجعلنا نقف عن مواطن القوة والضعف فينا.... فمن خلال الترجمة يمكننا أن نحصل على نقد الآخر لنا، ومن خلالها، أيضًا، يمكننا أن ننتقد أنفسنا[16].

2.1 . مفهوم التعريب

يطرح مفهوم التعريب إشكاليةً أخرى متعددة الأبعاد. نظرًا إلى كون المصطلح قد عرف استعمالاتٍ متعددة في عصورٍ تاريخية وسياسية متعاقبة ومتباينة الأهداف والأهواء والمقاصد. من هنا، اتخذ المفهوم هذه الصبغة المعقدة. وقبل تناول مناقشة هذه المسألة حريٌّ بنا أن نبسط مفهوم الكلمة كما تناولتها المعاجم العربية، لكلمة «تعريب» معانٍ عدة تداولتها المعاجم اللغوية العربية. وسأقتصر على ما له صلةٌ بموضوع البحث، فمن هذه المعاني الإبانة والتوضيح. قال الأزهري: «الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة. يقال: أعرب عنه لسانه وعرب (بتضعيف الراء) أي أبان وأفصح، وأعرب عن الرجل، بين عنه، وعرب عنه (بتضعيف الراء) تكلم بحجته»[17]. ولاشك أن دلالة الإبانة والإفصاح (لا تبتعد عن دلالة الإيضاح والتفسير، وهذا ما أبان عنه الفيروز آبادي: «الإعراب الإبانة والإفصاح (عن الشيء)»[18]. من خلال هذا المعنى، فإن (الإبانة والإفصاح لا يخرجان عن دلالة التفسير، وما المبين إلا مفسرًا وموضحًا، و«التعريب تهذيب المنطق عن اللحان»[19]. وللتفريق بين مصطلحي التعريب والترجمة، حدد الباحث شحادة الخوري التعريب في ثلاثة أنماط: تعريب اللفظ، وتعريب النص، وتعريب المجال.

---

(15) نورة هادي السّعيد، دور التّرجمة في العولمة، **مجلّة الجوبة**، ص83.

(16) المرجع نفسه، ص84.

(17) الأزهري، **تهذيب اللغة**، رشيد عبد الرحمن العبيدي (محقق)، ط3، ج17 (مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1975)، ص213.

(18) رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، **مجلة عالم الفكر**، الكويت، العدد1، المجلد32، أيلول/ سبتمبر 2002، ص132.

(19) رشيد برهون، **التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة**، ص133.



أ ـ تعريب اللفظ: بمعنى التفوه باللفظة الأعجمية على منهاج العرب في النطق والوزن، فقديمًا قيل: ترياق، ناطور، سوسن، فردوس، أكسيد... فإذا وافقت اللفظة أوزان وأصوات العربية فهي معربة، وإلا عُدت دخيلة، وقيل المعرب والدخيل واحد؛

ب ـ تعريب النص: هو نقل النص من إحدى اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، وهذا بمعنى الترجمة، فإذا كانت غايتها تنمية ثقافتنا العربية لتتحاور مع الثقافات الأخرى إسهامًا مع المثاقفة الإنسانية والحضارة العالمية فهي تعريب؛

ت ـ تعريب المجال: يجعل اللغة أداته التعبيرية مثل تعريب مجال التعلم، أو الفضاء، أو الإعلام، بمعنى جعل اللغة العربية هي لغة الفكر والشعور[20].

تفطّن علماء العربية إلى مفهوم التعريب، وعالجوه في كثيرٍ من المباحث اللغوية وغير اللغوية، وأدركوا الفرق بينه وبين الترجمة. وهذا ما انتبه إليه ابن خلدون في مقدمته حينما حاول أن يدقق بين مفهوم التعريب، ومفهوم الترجمة. يقول في هذا الصدد: «ولما كان كتابنا مشتملا على أخبار البربر وبعض العجم، وكانت تعرض لنا أسماؤهم أو بعض كلماتهم حروفا ليست من لغة كتابنا ولا اصطلاح أوضاعنا، واضطررنا إلى بيانه لم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلنا لأنه عندنا غير واف للدلالة عليه، فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه ليتوسط القارئ بالنطق بين مخارجي الحرفين فتحصل تأديته، وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام كالصراط في قراءة خلف. فإن النطق بصاده فيها متوسط بين الصاد والزاي، فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل الزاي ودل عندهم كل التوسط بين الحرفين»[21]. يتبين من خلال هذا النص أن ابن خلدون أدرك حقيقة التعريب بوصفه آلة من الآليات اللغوية التي تمكن القارئ من التوصل بالنطق للحرف الأعجمي. وهو بهذا التصور بعيدٌ عن الترجمة التي هي المعادل النصي في ما بين نصي اللغة المصدر واللغة المستهدفة. كما أن هناك من ذهب إلى تساوي «التعريب» والإعراب في المعنى اللغوي، ويقصد بهما «الإبانة». والكلمتان مشتقتان من لفظي عرّب (بتضعيف الراء) وأعرب «بمعنى أبان وأفصح. لأن الإعراب يفصح عن المعاني بالحركات التي تفرق بين الوظائف وتوضيح الفوارق بينها من خلال استخدام علامات الإعراب المختلفة، ومن هنا وقياسا على ذلك فإن التعريب هو تخصص في توضيح دلالة الألفاظ، ويتناول نقل اللفظ العجمي إلى اللغة العربية[22]. وإذا كان التعريب، كما أومأنا، تخصص في توضيح دلالة الألفاظ، تناول اللفظ الأعجمي إلى اللغة العربية، فإنه من جهة أخرى ظاهر من ظواهر التقاء اللغات. قد «يكون التأثير في الأصوات أو بنية الكلمة أو المفردات، وقد لوحظ على الألفاظ التي جاءت إلى العربية قبل وبعد الإسلام بأنها تتعلق بالحسيات لا المعنويات، وهي متعلقة بالأطعمة والأشربة والألبسة والمصطلحات الإدارية وغيرها، ويعتبر ما دخل العربية من الألفاظ الأجنبية قليلًا إذا ما قورن بما أخذته اللغات

(20) حسام الدين مصطفى، **دور الترجمة والتعريب في تطور حركة البحث العلمي**، ص162.
(21) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، ط1 (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)، ص153.
(22) محمد مبارك، **فقه اللغة وخصائص العربية**، ط3 (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص292.



الأخرى من العربية، كالفارسية مثلا»[23]. ندرك مما سبق أن التعريب من الألفاظ المتعددة المعاني، وأنه مفهومٌ خاضعٌ لأهداف كل مرحلة تاريخية، فمفهوم التعريب في العصر العباسي لا يدل على تصورنا نحن المعاصرون، فقضايا القدماء غير قضايانا، وإشكالياتهم غير إشكالياتنا. إلا أن المبدأ العام للمفهوم يبقى ثابتًا. مما جعل المفهوم يخضع حسب الأهواء والأهداف الثقافية والإيديولوجية والسياسية في بعض الأحيان. وهذا ما يؤكده قول عبد الملك مرتاض: «وإذا كانت قضية التعريب تعني في حقيقة الأمر تصحيح الشخصية الوطنية، فراح قوم يؤولونها تأويلا قائما على المصالح العارضة، ويربطونها بالخبز ربطا وثيقا، والذي يتأمل هذه القضية من جميع وجوهها، لعله أن يعذر هؤلاء القوم عذرا نفسيا، لأن التعريب يعني بالقياس إليهم هبوطا من أعلى إلى أسفل، ونزولا من السماء إلى الأرض، وخروجا من هذا النعيم [....]، و حرمانا من هذه السعادة الحالمة التي يرفلون في أثوابها الحسان، فقد مكنتهم هذه الفرنسية التي تعلموها، أو علموها، من تبوء مناصب إدارية عالية جعلتهم ينظرون إلى التعريب نظرة عداء»[24].

وعلى هذا الأساس، فإن مفهوم التعريب يختلف باختلاف الأهداف والمقاصد والمشاريع والغايات، فحاجتنا إلى التعريب اليوم، غير حاجة الأولين ومن هنا «يختلف مفهوم التعريب باختلاف ما يراد من لفظه فإذا كان هذا اللفظ يعني في بعض البلدان العربية تعريب العلوم الطبية والذرة وسواها من العلوم ذات الطبية المعقدة، فإنه يعني في بلدان عربية أخرى... تعريب الحالة المدنية والقضاء والتعليم في بعض مراحله الدنيا، فإذا تم لنا ذلك، استشرفنا تعريب العلوم التكنولوجية»[25]. إذا كان مفهوم التعريب يختلف باختلاف ما يراد من لفظه وأهدافه، فإن ذلك يفترض ألا نعني بهذا المفهوم التعصب، والانغلاق، والانعزال، بل إن طبيعته تقتضي الانفتاح على الآخر، وإلا ما جدوى التعريب؟ إن الدعوة للتعريب ليست مبنية على أي تعصب أو تعال فكري، بل تهدف فقط إلى إحلال اللغة القومية محلها الطبيعي والمشروع. لذلك، فهي لا تتنافى مطلقًا مع دراسة اللغات الأجنبية. بل يجب أن تؤكد، وبكل إلحاح أن مثقفينا في حاجةٍ ماسة إلى معرفة اللغات الحية الكبرى، فهي نوافذ مفتوحة على عوالم اجتهدت وتقدمت في سائر ميادين الحضارة، وكل اتصالٍ بالثقافات الأجنبية فيه خيرٌ كبير لنا لأنه سيمدنا بلقاحات ستفيدنا في بناء ثقافتنا الجديدة[26]. من هنا، تبرز حاجتنا إلى التعريب. لأن الغاية منه لا تقتصر على إحياء التراث فحسب، بل التفاعل مع الآخر حينما يفرض علينا مصطلحاته. ونكون حينئذ في حاجةٍ ماسة إلى استيرادها حينما نستورد الأشياء الجديدة علينا. لأجل ذلك «لا نريد التعريب من أجل التراث، أو من أجل الماضي، ولكننا نريد التعريب لأننا نريد أن ننشئ ثقافة عربية جديدة، ونخلق تراثا آخر لأجيال المستقبل، فالعربية ليست لغة أجدادنا وحدهم، بل هي لغتنا نحن أيضا، إذن فالواجب يقتضي منا أن ننظر إلى التعريب من زاوية الحاضر والمستقبل قبل كل شي»[27].

---

(23) عبد المالك مرتاض، التعريب والثورة الثقافية، **مجلة الحياة الثقافية**، العدد21، تشرين الثاني/ نوفمبر 1974، ص96.

(24) المرجع نفسه، ص97.

(25) محمد زنيبر، التعريب بين اليوم والغد، **مجلة الأصالة**: عدد خاص بالتعريب، العدد19، السنة7، 1974، ص99.

(26) المرجع نفسه، ص98.

(27) عبد الكريم خليفة، وسائل تطوير اللغة العربية العلمية، **مجلة همزة وصل**، العدد6، 1975، ص103.

انطلاقًا مما سبق، تبرز أهمية التعريب ودوره بوصفه أداةً للحفاظ على الهوية العربية والإسلامية، وعاملًا من عوامل التطور والازدهار، لأنه يمكننا من التواصل مع الاكتشافات العلمية ومواكبة المستجدات المعرفية والفكرية. لذا، سيبقى «التعريب أداة قوية لابد لنا أن نستغلها لتأكيد هويتنا وفرض وجودنا، وبدلا من أن نستورد العلوم والأفكار وندسها في عقول أبنائنا أحرى بنا أن نعربها ونصبغها بصبغتنا... إن هناك خطرا داهما يتأتى من التراخي في مسيرة التعريب، وهذا الخطر يتمثل في هجرة العقول والكفاءات العربية إلى البلدان التي درست العلوم بلغاتها، وهذا خطر يمس الأمن القومي العربي على وجهين، أولهما تجريف سهل للكفاءات البشرية العربية وخفض وتقليل العقول والكفاءات العالمة في وطننا العربي، ثانيهما ما ينتج عن استمرار تقوقعنا من دون نقل عادل لجوهر هذه العلوم عبر ما نثق بهم من أبناء عروبتنا، والوجه الأخير اختلال ميزان التأثير الثقافي لصالح الآخر مما يضعنا في حالة خنوع وتبعية»[28]. في ضوء ما سبق، يتميز التعريب عن الترجمة بما له من خصوصيات وقواعد، فهو نسقٌ خاصٌ مستقلٌ متفرد لا يمكن خلطه بالترجمة على عمومها، له مميزات وقواعد خاصة ما يتعلق بأمور الاشتقاق والصياغة اللفظية والتطور اللغوي والصرفي، والتعريب علمٌ مستقلٌ وضربٌ من ضروب فنون اللغة، إلا أنه لم يحظ بما يستحقه من تأطير منهجي أكاديمي رغم أهميته والضرورات التي تدفع إلى التركيز عليه خاصةً خلال الفترة من تاريخ الحضارة العربية[29].

إن أهم ما يميز التعريب عن الترجمة، أن الأول يسعى إلى نقل المفهوم والمصطلح معًا في حين تكتفي الترجمة بنقل المعنى. وهذا ما يؤكده حسام الدين مصطفى من خلال قوله: «يبرز التباين بين الترجمة والتعريب في أن الترجمة لا تسعى إلى تعريب اللسان وتغيير منطوق ولفظ اللغة، وإنما تهتم بنقل المعنى باستخدام ألفاظ اللغة المستهدفة، بينما يتمثل التعريب في نقل المفهوم والمصطلح الأجنبي وصياغته باللفظ العربي في حال توافره أو إيجاد لفظ جديد يعبر عن المفهوم أو المصطلح المعرب، ويمكن القول إن الترجمة إطار عالمي تتناول اللغة أما التعريب فيأتي انطلاقا من التركيز على السمات المحلية القومية للغة»[30]. لهذا، فإن فائدة التعريب أكثر من خطورته كما يزعم البعض، فهو لا يضر ببنية اللغة، بل «ضروري لحياة العلم، ولا خوف منه على كيان اللغة، فإنما اللغة قائمة بحروف معانيها وأفعالها وصرفها ونحوها وبيانها وشعرها وخصائصها التي تمتاز بها»[31]. يساهم التعريب في إغناء مجالاتٍ بعينها. وذلك من خلال إشاعة المصطلحات العلمية والفنية بين الناطقين بالعربية، وهي مصطلحاتٌ علمية عامة تكاد تكون مشتركة بين العلماء والباحثين. أما الإعراض عن تعريبها، فقد يفرغها من محتواها، ويسلبها شحنتها الدلالية والمفاهيمية. لذا يتوجب نقلها بصيغتها الأصلية إلى اللغة المترجم إليها للحد من الالتباس الذي قد يكتنفها. لذا، يحصر المتخصصون التعريب في مجالاتٍ معينة[32].

(28) لعموري زاوي، الترجمة المصطلحية بين مقتضيات التعريب ومقترحات العربية، **مجلة الصوتيات**، الجزائر، العدد9، أيلول/ سبتمبر، 2011، ص26.

(29) حسام الدين مصطفى، **دور الترجمة والتعريب في تطور حركة البحث العلمي**، ص164.

(30) المرجع نفسه، ص166.

(31) المرجع نفسه، ص167.

(32) المرجع نفسه، ص170.



2. دور حركة الترجمة والتعريب في ازدهار الحضارة العربية

1.2 ـ دور حركة الترجمة والتعريب في توطين المعرفة ولغة المعرفة

تهدف هذه الجزئية إلى بيان دور حركة الترجمة والتعريب في ازدهار الحضارة العربية، وفي توطين المعرفة ولغة المعرفة، ولمناقشة هذه الجزئية من البحث رأينا من الضروري بدايةً الإشارة إلى تأصيل الترجمة والتعريب في الحضارة العربية فضلًا عن دور هذه الحركة في إقامة حوارٍ ثقافي بين الثقافة العربية وغيرها من الثقافات العالمية التي كانت سائدةً آن ذاك، لنصل إلى رصد نتائج التفاعل الذي أقامته حركة الترجمة والتعريب.

تؤكد المصادر التاريخية أن حركة الترجمة والتعريب متأصلةٌ في الحضارة العربية التي تمتد بجذورها إلى عصور بعيدة في التاريخ. إنها نشاطٌ إنساني يواكب التطور الاجتماعي البشري في جميع مراحله. لأن الإنسان في حاجةٍ ملحة إلى التواصل مع الأمم والشعوب كافة مهما اختلفت لغاتها. وقد بزغت الترجمة «نتيجة للأنشطة الإنسانية منذ بدايات المجتمع البشري، وما تضمنه من نشاطات دينية واقتصادية وعسكرية استطاعت أن تخرج بالشعوب من حدودها الجغرافية لتتفاعل مع جيرانها، وكانت أولى صور الترجمة هي الترجمة الشفوية نظرا لبساطة النظم اللغوية وعدم اختراع الكتابة، فكانت الترجمة هي أداة التفاهم بين القبائل والتجمعات البشرية سواء خلال الأنشطة التجارية التي تتم وقت السلم أو المعاهدات والاتفاقيات التي تظهر في وقت الحرب، وفي العصور القديمة لعبت الترجمة دورا هاما في نشر التعاليم الدينية، والنتاج الفني والأدبي، وساعدت في إحداث التفاعل بين الحضارات القديمة كالبابلية والأشورية والفينيقية والفرعونية والإغريقية»[33].

من هنا، وجدت الترجمة في التاريخ الإنساني منذ القدم. خاصةً في بلاد العراق. فقد عُثِر على مخطوطاتٍ قديمة ثنائية اللغة (السومرية والأكادية)، يرجع تاريخها إلى عام 3000 ق.م. فضلًا عن حجر الرشيد الذي يعد من أقدم الدلائل التي توضح نشاط الترجمة، وهو حجرٌ يرجع تاريخه إلى عام 200 ق.م. عُثر عليه في مدينة الرشيد المصرية عام 1977 م منقوشًا عليها نصوص باللغة الهيروغليفية (المصرية القديمة) والديموطيقية (المصرية القديمة العامية)، واليونانية. فقد قام الكهنة بنقش هذه النصوص تخليدًا لذكرى «بطليموس الخامس» 205 ق.م ـ 180 ق.م. وكانت النقوش تعبر عن ترجمة النص الأصلي من اللغة الهيروغليفية إلى اللغتين الديموطيقية واليونانية، ومن خلال هذا الحجر استطاع الفرنسي فرانسوا شامبليون عام 1882 فك الرموز عبر مقاربة الترجمات[34].
أما الجانب العربي، فإن المصادر التاريخية تؤكد هي الأخرى أن العرب مارسوا الترجمة بوصفها نشاطًا إنسانيًا، وأداةً للتواصل بينهم وبين غيرهم من الأمم، خاصةً المجاورة لهم. وقد ثبت تاريخيًا أن حركة الفتوحات التي رافقت مسيرة الإسكندر الأكبر أدت إلى نشر الحضارة اليونانية في غرب آسيا وشرقها، ما أطلق عليه المؤرخون اسم الحضارة «الهلنستية» التي تمتد من وفاة الإسكندر (323 ق.م) حتى تاريخ الفتح العربي في القرن السابع الميلادي. فكانت أشهر المراكز الحضارية في هذه الفترات: جنديسابور في خوزستان، وأنطاكيا في الشام، والإسكندرية في مصر... وقد قام السريان بترجمة الكثير من علوم

(33) بسمة عبد المحسن منصور، **الترجمة والتعريب**، ط1 (المملكة العربية السعودية: منشورات جامعة الملك سعود، 1998)، ص112.

(34) شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي**: العصر العباسي الثاني، ط2 (مصر: دار المعارف، 1975)، ص131.

ومعارف اليونانيين إلى اللغة السريانية[35]. امتاز العصر «الهلنستي» بطابعه الشرقي وشهد نشاطًا في حركة نقل العلوم والآداب المختلفة من اللغة اليونانية. وقد قام السريان بجهودٍ بالغةٍ في هذا المضمار. حيث حرصوا على نقل ما وصلهم من علوم وآداب إلى لغتهم، وكانوا السبب في بقاء الكثير من المؤلفات التي ضاع معظم ما كتب منها بلغته اليونانية الأصلية، والحق أن اللغة السريانية قد أسهمت أيضًا في حماية الكثير من المؤلفات الفارسية التي ضاع نصها الأصلي، وبذلك أصبحت السريانية لغة العلم والمعرفة. وعندما فتح الله على المسلمين بلاد فارس والعراق والشام ومصر في مطلع القرن السابع الميلادي، وامتزجت حضارتهم ولغتهم العربية بالحضارات التي كانت في هذه الفترة، وانفتحوا على ثقافات وعلوم لم يألفوها، ونقلوا من العلوم التي وجدوها ما أثرى ثقافتهم وحضارتهم العربية الإسلامية[36]. أما خلال الفترة الإسلامية، فإن حركة الترجمة والتعريب قد عرفت انتعاشًا بسبب من الدعوة الإسلامية التي كانت في حاجةٍ ماسة إلى مبعوثين إلى العجم لتبليغ الرسالة المحمدية. وما كان هؤلاء أن يبلغوا هذه الرسالة لو لم يكونوا على معرفةٍ تامةٍ بلغات الأعاجم، «وكان ابن ثابت من أشهر سفراء النبي (صلى الله عليه وسلم). إذ استطاع أن يتقن اللغات السريانية والفارسية والرومية. وهناك أدلةٌ وشواهد عديدة تؤكد أن عصر صدر الإسلام قد عرف الترجمة ومن أمثلة هذه الأدلة بردة عمر بن العاص التي ترجع إلى سنة 22 هـ/ 642م، وعليها سطور باللغة اليونانية وتحتها ترجمتها بالعربية (وثمة روايات تقول) إن سلمان الفارسي قام بترجمة معاني سورة الفاتحة إلى اللغة الفارسية. وقد قَويت حركة الترجمة خلال العصر الأموي. حيث أورد العديد من المصادر أن خالد بن يزيد ابن معاوية المشهور بـ (حكيم آل مروان) كان أول من أرسل إلى الإسكندرية ليجلب كتب الطب والكيمياء لتتم ترجمتها)[37]. ولما جاء العصر العباسي توسعت اهتمامات المترجمين. فكانت مجالات حركة الترجمة والتعريب أكثر توسعًا من العصور السابقة. كما ساهم في ذلك تشجيع الخلفاء العباسيين للمترجمين والعلماء وسخائهم معهم كي يجعلوا من بغداد حاضرة الخلافة الإسلامية. بل جعلوا الترجمة نشاطًا من أنشطة الدولة. فقد استعان الخليفة أبو جعفر المنصور بحنين بن إسحاق لنقل كتب الطب، وسار على نهجه هارون الرشيد الذي أنشأ دار الحكمة لتصبح أشبه بمؤسسة أكاديمية للترجمة. ومن بعده، جاء المأمون الذي زاد من تشجيعه للمترجمين كالحجاج بن مطر، وابن البطريق. كما تأثرت الحضارة الإسلامية بعلوم وفنون وآداب الأمم الأخرى من خلال حركة الترجمة، وظهر تأثير الحضارة الفارسية على الآداب والفنون، وظهر تأثير حضارات اليونان والرومان في الفلسفة والعلوم، وأثر حضارة الهند في علوم الحساب والرياضيات والفلك[38]. ساهم هذا التأثير البالغ والقوي لحركة الترجمة في العصر العباسي في تطويرها. حتى ليخيل للإنسان أن المترجمين «لم يتركوا حينئذ كتابا يونانيا في أصله اليوناني أو من ترجمته السريانية إلا ترجموه إلى العربية»[39]. كما عد اللغويون الترجمة والتعريب رافدًا من روافد التنمية اللغوية، وإحدى وسائل الاتصال الإنساني، ونافذةً على ثقافة الآخر وفكره، وأداةً لنقل الحضارات والمعارف. وشهد العصر العباسي انفتاحًا فكريًا أعان عليه ما نقل من حضارة الشرق كالفارسية والهندية، وما نقل من حضارة

(35) المرجع نفسه، ص142.
(36) المرجع نفسه، ص143.
(37) شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي**: العصر العباسي الثاني، ص143.
(38) المرجع نفسه، ص146.
(39) المرجع نفسه، ص151.



الغرب كاليونانية والسريانية، ولم يكن الجهل لبعض اللغات عائقًا، فقد «استعانوا بلغات وسيطة إذا عسر عليهم النقل من اللغة الأم، مثال ذلك عندما نقل ابن المقفع كليلة ودمنة الهندية الأصل إلى العربية من لغة وسيطة هي الفارسية»[40].

2.2. حركة الترجمة والتعريب في ازدهار الحضارة العربية

إذا كانت الجزئية السابقة قد أصّلت حركة الترجمة والتعريب العربية الإسلامية وأظهرت اهتمام العرب في الترجمة منذ عصر فجر الإسلام، فإن الجزئية التالية تهدف إلى تبيان دور حركة الترجمة والتعريب في ازدهار وتطور الحضارة العربية، وتوطين المعرفة ولغة المعرفة.

إن ما أنجزته حركة التعريب في بدايات مسيرتها لا يقل شأنًا وأهميةً على ما حققته الفتوحات العسكرية. بل ربما كان دور التعريب أعظم في تدعيم الوجود العربي، وتأكيدًا لاستقلاليته. إن تعريب العلوم والأفكار، أداةٌ يمكن من خلالها إحياء ثوابت هذه الأمة وترسيخها من خلال الإصرار على أن تكون اللغة العربية هي اللغة السائدة في مجالات الحياة والتعامل، ومن المحزن أن نجد الكثير من معاهدنا ومؤسساتنا التعليمية تعتمد استخدام لغاتٍ أجنبية في نظمها التعليمية، وهي ظاهرةٌ لا نجدها عند أي أمةٍ أو دولةٍ أخرى[41]. والواقع فإن حركة الترجمة عند العرب كانت أسبق بكثيرٍ من حركة التعريب التي لم تزدهر إلا في العصر العباسي، وهذا ما أكد عليه إسماعيل العربي حين قال: «وإذا كانت حركة التعريب العلمي لم تشهد الازدهار الذي عرفته في العصر العباسي، فإن حركة الترجمة مع ذلك، تمتد جذورها إلى عهد بني أمية، بل إلى فترة مبكرة من هذا العهد، فالجاحظ وابن النديم يذكران أن خالد بن يزيد بن معاوية ترجمت له كتب في الصنعة والطب والنجوم (علم الفلك)... على أن الممكن القول إن النقل والترجمة العلمية قد أصبحا مهمة من مهام الدولة ترعاها وتنفق عليها بسخاء ابتداء من عهد أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي الثاني(158 هـ/ 775م)»[42]. وقد عرفت حركة التعريب أوجها ورقيها في عهد الخليفة المأمون الذي كان عصره عصر التعريب والترجمة ونقل المعارف من مختلف الصنوف، فقد كان «عصره مزدهرا بالعباقرة والعلماء والمفكرين في كل علم وفن، جاء في كتاب (**الغيث المسجم في شرح لامية العجم**) أن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب بل سبقه قبله كثير، فإن يحي بن خالد البرمكي عرب من كتب الفرس كثيرا مثل (كليلة ودمنة) وعرب لأجله كتاب (المجسطي) من كتب اليونان، والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان هو خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء»[43]. وكدليلٍ على الرقي الذي عرفته حركة الترجمة والتعريب في العصر العباسي، جاء بيت الحكمة بوصفه أكاديميةً عليا للترجمة لتؤطر جهود العلماء المترجمين، ولتحقيق الأهداف المرسومة للدولة العباسية المتمثلة في التواصل

(40) المرجع نفسه، ص152.

(41) علي أومليل، **سؤال الثّقافة العربيّة في عالم التحوّل**، ط1 (الدّار البيضاء-المغرب: المركز الثّقافيّ العربيّ، 2005)، ص132.

(42) إسماعيل العربي، تجربتان في التعريب، **مجلة الأصالة**، الجزائر، مركز الأصالة للدراسات والبحوث، عدد 54، 1974، ص176.

(43) أحمد الموصلّي ولؤي صافي، **جذور أزمة المثقّف في الوطن العربيّ**، ط1 (بيروت: دار الفكر المعاصر، 2002)، ص162.

الدائم مع الأمم الأخرى والاطلاع على ثقافتهم وعلومهم وآدابهم. من هنا، أصبح بيت الحكمة رمزًا للنهضة الثقافية العربية الإسلامية في عهد المأمون الذي أغدق أموالًا طائلة على المترجمين الذين نقلوا علوم الأمم الأخرى. ولا يخفى ما لهذا من أثرٍ بالغ في التشجيع على الترجمة الأمر الذي كان يغذي المكتبة العربية ويرفدها ولا سيّما إذا قدرنا عدد المؤلفات التي اتكأت على الكتب المترجمة، وحجم الإضافة التي قدمتها المترجمات للمتون العربية، وقد دار حوار الحضارات تحت سقف مكتبة بيت الحكمة، حيث إن غالبية الذين تولوا أمر إدارتها وأشرفوا على حركة الترجمة فيها كانوا علماء من مختلف الثقافات[44]. لهذا، لا يمكن أن نتصور أي ازدهار للحضارات العربية ما لم تزدهر الترجمة في العصر العباسي وبالأخص في عصر المأمون من خلال بيت الحكمة الذي لعب دورًا أساسيًا في توطين المعرفة ولغة المعرفة لأجل ذلك «كان عهد المأمون...العصر الذهبي للترجمة في الإسلام، إذ أنشأ بيت الحكمة في بغداد للترجمة والبحث، فتمت ترجمة بعض مؤلفات أفلاطون، وأرسطو، وبطليموس، وغيرهم من الفلاسفة والأدباء، ويقال إن حنين بن إسحاق كان يبيع مترجماته للمأمون بما يعادل وزنها ذهبا، وبذلك كانت الترجمة أغزر وأعظم منافذ إثراء العربية بمختلف أنواع العلوم والفنون والفلسفة»[45].

إن المستقرئ لجهد العلماء والكتاب واللغويين وغيرهم، سواء أكانوا من أصولٍ عربية أم من أصولٍ أعجمية، سوف لن يعدم لهم حظًا من الترجمة، فقد تمثلوا الثقافات الأعجمية بطريقةٍ مباشرة أو غير مباشرة. وطّنوا بذلك المعرفة، ولغة المعرفة من خلال حركة الترجمة والتعريب التي مكنتهم من تحقيق أصعب معادلة في تاريخ الحضارات، إذ لم يضعوا فاصلًا بين أمة الفاتحين وشعوب البلاد المفتوحة. وهذا الجاحظ أحد أعلام الفكر والثقافة في العصر العباسي، تمثل ثقافات عصره، ومثلها خير تمثيل في كتبه الكثيرة المتنوعة، وكغيره من متكلمي عصره، كان مطلعًا على ما تُرجم إلى العربية من الثقافات الفارسية والهندية، ومن آثار اليونان في العلم أو الفلسفة، ومنها كتاب «الحيوان لأرسطو»، مما شجعه على تأليف «كتاب الحيوان» الذي هو الأول من نوعه في اللغة العربية. كان الجاحظ يقرأ للعلماء الأجانب، إضافة إلى أرسطو ومعلمه أفلاطون وأبقراط وبطليموس وجالينوس حيث ورد ذكرهم في كثيرٍ من مواضع كتاب الحيوان[46]. وإذا كانت ثقافة الجاحظ وفكره قد ارتبطا في تطورهما وغزارتهما بحركة الترجمة التي ظهر تأثيرها في كثير من مؤلفاته، كما أومأنا منذ حين، فإن الفارابي (339 هـ) يعد نموذجًا آخر من نماذج العلماء الذين ساهموا بشكلٍ كبير في تفعيل حركة الترجمة وإقامة جسور التواصل الدائم بين الثقافة العربية والعديد من اللغات «وقد بلغت شهرة العالم الإسلامي في إجادة عدد كبير من اللغات الأجنبية درجةً منقطعة النظير، حتى فقد ذكر كثير من المؤرخين أنه كان يعرف سبعين لغة، وهذا الرقم يدل على مبلغ شهرته بين معاصريه بتمكنه من معظم لغات الكتابة والحديث السائدة في عصره وخاصة التركية، وهي لغته الأصلية ـ والفارسية واليونانية التي يتحدث عنهما في كتبه حديث العالم الخبير، وقد وصل في إحاطته باللغة العربية وهي ليست لغته الأصلية إلى حد أنه كان ينظم بها الشعر، وهو يعتبر المؤسس الحقيقي للدراسات الإسلامية

(44) أحمد الموصلّي ولؤي صافي، **جذور أزمة المثقّف في الوطن العربيّ**، ص162.

(45) المرجع نفسه، ص163.

(46) علي القاسمي، **علم المصطلح**: أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، ط1 (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2008)، ص121.



في التاريخ الإسلامي، والمنشئ الأول لما نسميه «الفلسفة الإسلامية»[47].

مما لا شكّ فيه أن حركة الترجمة والتعريب لم تبق محصورةً في المشرق بل امتدت إلى الجهة الغربية من العالم العربي، وأعني بذلك بلاد الأندلس التي شهدت حركة ترجمةٍ فاعلة كانت أحد العوامل الأساسية في تفعيل الحضارة العربية بالحضارة الغربية، ويعد أبو حيان الأندلسي (745 هـ) أحد أقطاب حركة الترجمة والتعريب، «فكان ملما ببعض اللغات الأجنبية كالحبشية، والفارسية والتركية. وقد ألف في قواعد هذه اللغات، فألف في التركية «الإدراك في لسان الأتراك، وزهو الملك في نحو الترك، والأفعال في لسان الأتراك» وألف في الفارسية «منطق الخرس في لسان الفرس» وألف في الحبشية «جلاء الغبش عن لسان الحبش» ومقارنة بين اللغتين العربية والحبشية»[48].

3. أثر الترجمة والتعريب في التفاعل الثقافي في ظل الخلافة الإسلامية

نتناول في هذه الجزئية الآثار الإيجابية الناجمة عن الترجمة والتعريب في التفاعل الثقافي في ظل الخلافة الإسلامية، وما نتج عنهما من حراكٍ بين الثقافة العربية وغيرها من ثقافات الأمم الأجنبية. وسوف يتضح أن الحضارة العربية الإسلامية ما كان لها أن تعرف هذه القفزة النوعية لولا أثر الترجمة والتعريب التي برزت نتائجها الإيجابية على مستويات عدة، والتي أكدت جدارتها في التعامل الحياتي.

من أبرز وأهم تأثيرات الترجمة والتعريب وأهمها إدراك العلماء العرب حقيقة وأبعاد هذه الآليات اللغوية في التفاعل الثقافي بين الأمم، إذ أدركوا أن الترجمة لا تقف عند حدود النقل والتحويل، وإنما تقوم بتوطين المعرفة، وهذا هو الأثر الأهم الذي أحدثته الترجمة ووعاه العلماء المترجمون، فقد كان أبو بكر الرازي (865 هـ/ 925م) أول من رفض نظرية الأخلاط، وذلك في كتابه (الشكوك على جالينوس) وأخضع الطب للتجريب، وليس للنظر الفلسفي وعندما نصل إلى ابن زهر وابن النفيس فإننا نكون قد ابتعدنا كثيرًا عن أبقراط وجالينوس ووصلنا إلى بدايات الطب بمعناه الحديث، بما يتضمنه من تشريح، وتجريب، وجراحة. وهذا يعني أن الترجمة تؤدي في النهاية إلى توطين شيئين متكاملين هما: المعرفة ولغة المعرفة بحيث يمكن التفكير بلغة المعرفة للتوسع في المعرفة، والتوسع في المعرفة يوسع اللغة من داخلها»[49].

يعدّ الخوارزمي أحد العلماء الذين استفادوا من الترجمة وتعريب العلوم في عصره، ونتج عن هذه الاستفادة تجاوزه للمراحل الأولى للترجمة التي كان فيها المترجم معجبًا ومنبهرًا بالعلوم المنقولة، فقد انتقل الغزالي إلى مرحلة النقد والتعليل والتمحيص. ويؤكد النص التالي على هذا التجاوز والإعجاب منتقدًا العلماء الذين انبهروا بكبار الأسماء، كاشفًا عن تهافتهم وقصورهم «إنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وأبقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس وأمثالهم، وإطناب

(47) علي القاسمي، **علم المصطلح**، ص124.

(48) المرجع نفسه، ص131.

(49) ابن النديم، **الفهرست**، يوسف علي طويل (ضبط وشرح)، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص477.

طوائف من متبعيهم، وضلالهم في وصف عقولهم وحسن أصولهم ودقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية، واستبدادهم لفرط الذكاء والفطنة باستخراج تلك الأمور الخفية، وحكايتهم عنهم أنهم مع رزانة عقلهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل وجاحدون لتفاصل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة»[50].

وقد عرفت الخلافة الإسلامية ثقافاتٍ مختلفة هي ثمرة اختلاف العناصر الدخيلة على الثقافة العربية التي وطنت أرض الخلافة، فامتزجت ثقافات هذه العناصر عن طريق الحراك اللغوي الذي كان وراء نمو الحضارة العربية الإسلامية، و«كان هناك لقاح بين الثقافات ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة تحمل صفات من هذه وتلك، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها»[51].

وقد نتج من حركة الترجمة والتعريب التي شهدتها الخلافة الإسلامية بروز كثيرٍ من الثقافات الأجنبية يمكن اختزالها في ثلاثة اتجاهات ثقافية رئيسة وهي: الثقافة الفارسية، والثقافة اليونانية، والثقافة الهندية، فضلًا عن الثقافة العربية الأم، وتمظهر تفاعل الثقافة العربية بالثقافة الفارسية من خلال حركة الترجمة والتعريب التي نشطت في هذه الفترة التاريخية، وتجلى في ما تجلى ذلك في الألفاظ اللغوية الجديدة التي لم يألفها العرب بسبب ما أُدخل عليها من الأدوات والآلات ومظاهر الحضارة الأخرى، وفي البيان والتبيين نصوصٌ ذات قيمةٍ تاريخيةٍ تجسد أثر الترجمة والتعريب للثقافة الفارسية في الثقافة العربية، ومن ذلك ما يقوله الجاحظ : «ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ «الخربز».... وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون «المسحاة» «بال»، و«بال» بالفارسية... وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق يسمونها مربعة، ويسميها أهل الكوفة «الجهارسو»، والجهارسو فارسية، ويسمون السوق أو السويقة «وازار»، والوازارة فارسية، ويسمون «القثاء» خيارا، والخيار فارسية [....]»[52].

ونتيجة لذلك الأثر الذي أحدثته الترجمة والتعريب نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي بشكل منقطع النظير ومست كل جوانب المعرفة التي اشتهرت بها الثقافات الأجنبية، وقد ترجم عبد اللّه ابن المقفع كتب تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم، وقد سماه ابن المقفع تاريخ ملوك الفرس.... وترجم كذلك كتاب آيين نامه. ومعنى الآيين «النظم والعادات، والعرف والشرائع». فالكتاب وصفٌ لنظم الفرس، وتقاليدهم وعرفهم، كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية كليلة ودمنة، وكتاب مزدك وهو يتضمن سيرة الزعيم الديني الفارسي المشهور، وكتاب التاج في سيرة انوشروان، وكتاب الأدب الكبير والأدب الصغير، وكتاب اليتيمة[53].

اهتم المترجمون بترجمة الكتب التاريخية والدينية والأدبية، ومن أشهر ما تُرجم من الكتب التاريخية ما أشار إليه حمزة الأصبهاني، كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع، وكتاب سير

---

(50) الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، إبراهيم الأنباري (محقق)، ط2 (بيروت: دار الكتاب، 1989)، ص213.

(51) أحمد الموصلّي ولؤي صافي، **جذور أزمة المثقّف في الوطن العربيّ**، ص166.

(52) فيصل دراج، الرغبة بين المثاقفة والحقيقة، سلطنة عمان، **مجلة التسامح**، السنة 4، العدد17، 2003، ص88.

(53) المرجع نفسه، ص82.



ملوك الفرس من نقل زادويه بن شاهويه الأصفهاني. وفي الأدب ترجم الكثير، ومن ذلك كتاب هزار أفسانه ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من أصول ألف ليلة وليلة، وكتاب بوشفاس، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الدب والثعلب وكتاب روزبه اليتيم، وكتاب نمرود، وكتاب موبذ موبذان، وكتاب اردشير في التدبير وتوقيعات كسرى، وكتاب أدب الحرب[54].

إن الذي ساعد في نهضة حركة الترجمة والتعريب في هذا العصر إتقان رجال العصر اللغة العربية فضلًا عن اللغات الأجنبية الأخرى، الأمر الذي مكنهم من خلق تفاعل ثقافي بين الحضارتين العربية والفارسية، فكان النتاج الفكري والأدبي والعلمي باللغتين. فقد تعلم العرب الفارسية ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية، فعكفوا على كتبها بتدارسها، وأمعنوا في دراستها، ثم أخرجوا أدبًا فيه معاني الفرس وبلاغة العرب[55].

كما كان للثقافة الهندية حضور أيضًا في الثقافة العربية عن طريق الترجمة والتعريب، وتجلى هذا الحضور في ثلاثة مستويات/ مستوى التعريب، ومستوى الأدب القصصي، ومستوى الحكم. أما المستوى الأول فهو قديم، ويمكن رده إلى ما قبل الإسلام، وكان ذلك «أيام كان العرب يتاجرون مع الهند وينقلون سلعا هندية ويحملون مع هذه السلع أسماءها وقد ذكر السيوطي ألفاظا هندية عربت ووردت في القرآن الكريم، مثل «زنجبيل وكافور، ومما ورد في اللغة العربية من الألفاظ الهندية الآبنوس والببغاء والخيزران والفلفل والأهليلج، وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية»[56].

أما مستوى الأدب القصصي الذي أبان عن ولع المترجمين بترجمة القصص الهندي لما يتضمنه من حكم وأمثالٍ تنسجم مع الطبيعة العربية، ومن أشهر ما تُرجم، كتاب السندباد الذي ورد ذكره في الفهرسًت كتاب سندباد الحكيم وهو نسختان، كبيرة وأخرى صغيرة، والخلف فيه مثل الخلف في كليلة ودمنة، والغالب والأقرب إلى الحق أن تكون الهند صنعته. وفي الفهرست إشارات أخرى من ابن النديم إلى أسماء كتب الهند المترجمة في الخرافات والأسمار والأحاديث[57]. أما المستوى الثالث ويتمثل في الحِكم التي ترجمت من الهندية إلى العربية، وقد «اشتهرت الهند بهذا، وملئت كتب الأدب المؤلفة في هذا العصر بهذا النوع»[58].

نخلص مما سبق إلى أن الترجمة والتعريب هي أحد أعمدة الحضارة العربية الإسلامية، وفي التاريخ شواهد حية تبرز أثر الترجمة في التواصل بين الأمم في ضوء الاعتراف الثقافي الذي أثمر حضارةً عربيةً راقية تتمظهر في بروز ميادين جديدة لم تكن معروفةً من قبل كالفلسفة والمنطق والنقد والفلك والكيمياء والطب، أغنت اللغة العربية بآلاف المجلدات وعدد لا يحصى من المصطلحات المترجمة والكلمات المعربة التي لم تكن معروفة، وهو الأثر الذي كان له دور كبير في نهضة الحضارة الإنسانية في العصور اللاحقة.

---

(54) سليمان العباس، **الترجمة نافذتنا على العالم**، ط1 (الأردن: منشورات جامعة الزرقاء، 2000)، ص19.

(55) المرجع نفسه، ص25.

(56) ابن النديم، **الفهرست**، ص421.

(57) سليمان العباس، **الترجمة نافذتنا على العالم**، ص35.

(58) المرجع نفسه، ص42.

4. دور الترجمة والتعريب في التفاعل الثقافي والحضاري

إذا كانت الجزئية السابقة تناولت بالدرس والتحليل دور حركة الترجمة والتعريب في توطين المعرفة ولغة المعرفة، وفي ازدهار الحضارة العربية الإسلامية التي كانت مدينة للعلماء العرب في كل فروع المعرفة، ولولا أعمال هؤلاء لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدؤوا من حيث بدأ هؤلاء، ولتأخر سير المدنية قرونًا عدة فإن هذه الجزئية من البحث تأتي لتؤكد على هذا التواصل المعرفي، وأن حاجتنا اليوم إلى الترجمة والتعريب أصبحت أكثر من ضرورةٍ ملحة لاختزال مسافات التخلف التي تبعدنا عن ركب التطور العلمي والمعرفي والتكنولوجيا الذي يعرفه العالم اليوم، ولمواجهة التحديات التي تفرضها العولمة فكيف السبيل لجعل الترجمة والتعريب أداةً للتفاعل الثقافي ومواجهة التحديات التي تفرض على الترجمة بشكلٍ عام واللغة العربية بشكلٍ خاص؟

1.4. الحاجة اليوم إلى الترجمة والتعريب

إن الرقي الذي تشهده الحضارة المعاصرة اليوم في جميع المجالات والميادين المعرفية والتكنولوجية الدقيقة لا تشكل من دون شك ثمرة جهد أمةٍ واحدة أو جنسٍ واحد من الأجناس البشرية. إنما هو ثمرة تضافر جهود الإنسانية التي أسهمت في بناء هذه الحضارة منذ آلاف السنين ومن هنا كانت هذه الحضارة اليوم حضارةً عالميةً إنسانية. لأنها «حصيلة جهد إنساني مشترك أسهمت فيه جميع الشعوب، واضطلعت فيه الترجمة بدور الوسيط الفاعل المؤثر في التعرف والتعاون بين مختلف الجماعات البشرية، وتخصيب معارفها وتلاقحها فالترجمة مكنت الأفكار من التحليق في عوالم جديدة، وكتب لها البقاء والانتشار والنماء، وبالترجمة استطاعت شعوب كثيرة أن تواكب تطور المعرفة وتقف على عتبة الحداثة، وتحقق تقدمها ورفاهيتها. وبالترجمة نقدر أن نعرف الآخر وندرك الذات ونقيم حوار بناء ينهي التنازع ويؤسس سلاما ينعم فيه الجميع»[59]. من هذا المنطلق، أصبحت حاجتنا اليوم إلى الترجمة والتعريب أكثر من ضرورة. فكيف السبيل إلى ملاحقة حضارة اليوم التي تسير بسرعة الضوء المعتمد على خدمات الترجمة والتعريب بوصفهما آلياتٍ لغوية مكينة تساعدنا في الاقتراب ولو قليلًا من المسافة التي تفصل بيننا وبين ما وصلت إليه المدنية المعاصرة. ذلك أن «الحاجة إلى الترجمة والتعريب اليوم أصبحت ضرورة بعد أن تخلفنا، وتقدم علينا الغرب، والحركة تكون في مسارين متعاكسين فالترجمة من العربية وإليها، وما ترجم من العربية المعاصرة هو بعض الروايات وقليل من الكتب العلمية وما ترجم إلينا كثير»[60]. وعلى هذا الأساس أضحى للترجمة دورٌ مهمٌ في تحقيق علاقات التواصل مع العالم، وعلى دعامتها ينهض الحوار الثقافي والعلم بين الشعوب والأمم، وقد أثبت التاريخ نجاعتها وأهميتها ودورها في امتلاك اللغات المتعددة، وبناء جسور التواصل بين مختلف الأمم. فالتقدم أصبح يقاس اليوم بازدهار حركة الترجمة وشموليتها لأجل ذلك ستظل الترجمة وسيلة حاسمة في تعميق التواصل مع العالم المتقدم، وفي توسيع دوائر الحوار التي تؤدي إلى امتلاك مفردات العصر ولغاته، وتجسير الهوة الفاصلة بين المتقدم والمتخلف، والسبيل إلى فتح آفاق جديدة من وعود المستقبل الذي لا حد لإمكاناته، وعلامة

(59) محمد عصفور، **الترجمة طريق المستقبل** (الأردن: مؤتمر اللغة في المؤسسات الأردنية، الموسم الثقافي السابع والعشرون لمجمع اللغة العربية الأردني)، ص29.

(60) المرجع نفسه، ص31.



الانتساب إلى الحضارة العالمية في تنوعها الخلاق. ولذلك أصبحت «درجة التقدم تقاس بدرجة ازدهار حركة الترجمة في هذه الأمة أو تلك. كما تقاس بشمول هذه الحركة فيتعدد مجالاتها التي تصل الحاضر بالماضي في التطلع إلى المستقبل، ونقل العلوم الإنسانية بالعلوم البحتة في شبكة المعرفة البشرية التي تتوازن مكوناتها، وتتجاوب عناصرها التي لا تعرف التنافر أو التجزؤ»[61].

وإذا كان للترجمة، كما أشرنا منذ حين، دورٌ في تعميق علاقات التواصل مع العالم، فإنها في الوقت نفسه أداةٌ من أدوات التفاعل الحضاري بل هي ضرورةٌ لأي شكل من أشكال التفاعل «فلا بد لهذا للتفاعل الحضاري من أدوات تقف اللغة في طليعتها، ومن هنا كان للترجمة دورها ذو الأثر الكبير في التعارف بين الأمم وحوار الحضارات، كان ذلك قبل على نطاق محدود، ولكنه اليوم وفي ظل المستجدات التقنية و العلمية، أصبحت ضرورة ملحة توليها الأمم مزيدًا من عنايتها وتعول عليها كثيرا في خططها وسعيها نحو المستقبل»[62]. من هنا، تعاظم دور الترجمة في الحاضر بفعل التطور المعرفي والتكنولوجي ومختلف وسائل الاتصال التي لا ترأف بالمتخلفين عنها، أو الغافلين عن أهميتها في خضم عالم بمعطياتٍ جديدة أقرتها متغيراتٌ عديدة ومتنوعة، وعلينا أن نساهم في بناء الحضارة الإنسانية متأثرينَ بها ومؤثرين، فاعلين ومتفاعلين، فاتحين نوافذها لرياح التجديد، من دون أن نسمح لهذه الرياح باقتلاع جذورنا الراسخة رسوخ الأرض[63]. غير أن تعاظم دور الترجمة في الوقت الحاضر لا يعني بتاتًا الاكتفاء بالترجمة والنقل للعلوم والمعارف التي لا تتوافر لدينا، بل ينبغي أن تمهد الترجمة لأهل اللغة المنقول إليها بالإضافة والتطوير والزيادة، وهذا ما وعته الثقافة العربية في عهود ازدهارها، ولتوضيح ذلك نستعين بهذا المثال المتعلق بالمعرفة الطبية في الثقافة العربية، هذه الثقافة التي استوعبت المعرفة الطبية، ولم تكتف بما استوعبته، وبما حصلت عليه من الثقافة الأجنبية عبر الترجمة، بل أخذت تبني عليها وتضيف لها بلغتها هي، بعد أن استقرت فيها مصطلحات العلم، سواء عن طريق ترجمة المفاهيم أو تعريبها. لذلك فإن ابن سينا، توسع في نظرية الطبائع الأربع التي تتحكم فيها الأخلاط الأربعة، وأضاف لها في كتاب القانون في الطب جوانب تتعلق بالعواطف والملكات العقلية والاتجاهات الأخلاقية والوعي والأحلام.

2.4. دور الترجمة في إدراك الهوية ومعرفة الآخر

هل يمكن أن نتواصل مع الثقافات العالمية من دون الاعتماد على الترجمة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تبدو ميسورة، إذ لا يمكن أن يتحقق التواصل مع الآخر ما لم نكتسب الأداة اللغوية التي تمكننا من إقامة جسور التواصل مع شعوب العالم. لأجل ذلك فلا يختلف اثنان في الإجابة عن السؤال السابق، ومن الصعب إيجاد تواصل ثنائي عميق ومباشر بين جميع الدول والشعوب العربية من دون اللجوء إلى الترجمة كأسلوب ناجع لجعل اللغة العربية أداة التواصل الثقافي الأساسية بين العرب من دون إغفالٍ للغات الحية الأخرى كنوافذ ثقافية وحضارية لا غنى عنها في عصر العولمة والنظام

---

(61) محمد عصفور، **الترجمة طريق المستقبل**، ص34.

(62) المرجع نفسه، ص33.

(63) عبد الحميد شكري، **فن الترجمة الإعلامية في وسائل الاتصال الجماهيري**، ط1 (القاهرة: دار الفكر العربي، 2004)، ص121.

العالمي الجديد[64]. إن أقل ما يمكن أن يقال عن الترجمة إنّها حوارٌ ضمني بين تجارب الشعوب حوارٌ يهدف إلى بناء الجسور بين الجماعات البشرية وتيسير التنمية، ومعرفة الآخر، وإدراك الذات، وهذا ما يؤكده علي القاسمي في قوله: «تبني الترجمة جسور بين الجماعات البشرية المختلفة، فتيسر التواصل والتفاعل بينها، سواء أكان هذا التفاعل اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية. لأن الترجمة هي البوابة التي تعبر منها الذات إلى الآخر أو يقتحم الآخر الذات تعمل الترجمة على تيسير التنمية البشرية، فهي حاضرة دومًا في التبادل التجاري، وإشاعة المعرفة العلمية ونقل التكنولوجيا أو استنباتها وتوطينها، وغيرها من العمليات الضرورية للاستفادة من علوم الآخر وتقنياته في تحقيق التنمية الهادفة إلى ترقية حياة الإنسان»[65]. وإذا كان تأثير الترجمة في الثقافة المنقول إليها من البديهيات والمسلمات، فإن تأثير الترجمة أشد ما يكون في التفاعل الثقافي، فهو المجال الذي يتجلى فيه التأثير والتأثر، «فهي تكمن في منظومة المفاهيم الثقافية مثل التبادل الثقافي، والمثاقفة، والتغلغل الثقافي، والإفراغ الثقافي، والغزو الثقافي، والاستلاب، والانفتاح على الآخر، والانغلاق على الذات والعولمة... الخ»[66]. انطلاقًا من هذا التأثير المضاعف للترجمة على معرفة الآخر، وإدراك الذات، فهي من هذا المنظور، حوارٌ ضمني بين الآخر والذات، أو بعبارةٍ أدق حوارٌ غير معلن بين تجارب الشعوب عبر الكلمة الفاعلة، وبقدر ما تبتعد الكلمة المترجمة عن الاستعلاء الثقافي. تنجح في نشر ثقافة الانفتاح والتواصل الحر، وتنغرز عميقةً في وجدان المتلقي لتصبح جزءًا من تراثه الثقافي، إلا أنها بالمدلول الثقافي والحضاري للمصطلح ليست مجرد نقل كلمة أو مقولة من لغة إلى أخرى، بل هي وبالدرجة الأولى فعل ثقافةٍ حية قادرةٍ على تحويل موارد المجتمع إلى قوى محركة للطاقات الإبداعية فيه، فهي تتحول إلى فعل حضاري وديناميةٍ قوية لتغيير المجتمع بعد أن أصبح العالم كله قريةً ثقافيةً واحدة، في عصر العولمة والتفاعل اليومي والمباشر بين مختلف أشكال الثقافات واللغات[67].

إن الحوار الذي تقيمه الترجمة بين الثقافات والشعوب، يمكّن من «تأسيس تفاعل ثقافي بين الشعوب المتحاورة عن طريق الترجمة من جهة، ويساعد الثقافة المنقول إليها في معرفة ذاتها والآخر معًا في الآن نفسه، وحتى يكون التفاعل الثقافي مع الآخر فاعلا ومؤثرة ومنتجة، ينبغي أن نعرف الذات إضافة إلى معرفتنا للآخر. وإذا كانت الترجمة تساعدنا في معرفة الآخر عن طريق نقل فكره إلينا، فإنها تساعدنا أيضا في إدراك الذات بطريقتين متكاملتين، الأولى تقوم الترجمة بتسليط الضوء على الآخر لنتعرف إليه، وتعرفنا إليه يساعدنا في معرفة أنفسنا، لأننا لا يمكننا أن ندرك الذات ما لم نعرف الآخر فالآخر يحدد الأنا والثاني هي أن ندرك ذاتنا عن طريق إدراك الآخر لنا»[68].

إن تمكين الترجمة من معرفة ذاتنا أمرٌ يساعدنا في معرفة هويتنا وشخصيتنا، فلا تعرف الشعوب ذاتيتها إلا من خلال الكشف عن مقومات الشخصية الوطنية والقومية، وثوابت هذه الهوية التي

---

(64) نبيل صموئيل أدير، **حوار الثّقافات ضرورة مستقبليّة أم رفاهيّة**، ص119.

(65) علي القاسمي، **علم المصطلح**، ص83.

(66) المرجع نفسه، ص91.

(67) عبد الحميد شكري، **فن الترجمة الإعلامية في وسائل الاتصال الجماهيري**، ص19.

(68) نبيل صموئيل أدير، **حوار الثّقافات ضرورة مستقبليّة أم رفاهيّة**، ص110.



تعبر بها من لغة ودين وتاريخ وثقافة وعادات، ومن هنا يكون للترجمة أهمية في حماية الثقافة والحفاظ على الهوية من خلال تعريف الشعوب بثقافات ومعارف بعضها البعض، وكلما تزايدت حركة الترجمة من لغةٍ ما إلى اللغات الأخرى، كلما أدى ذلك إلى انتشار لغة وفكر وعلم وثقافة الأمة التي تتحدث اللغة المترجم عنها. والترجمة هي السبيل إلى معرفة الآخر والتواصل معه، وخلق التفاعل الثقافي والحضاري معها، وهذا يصب في مصلحة الارتقاء بالحضارة الإنسانية عمومًا، وفي إنضاج وتطوير ثقافات الأمم على وجه الخصوص، وبالقدر ذاته الذي تساعدنا به الترجمة في معرفة الآخر، فإنها تعيننا على إدراك حقيقتنا ومعرفة ذاتنا[69]. إن من أبرز خصائص الترجمة، تقديم صورتين متكاملتين، فالصورة الأولى هي عن ذاتنا وهويتنا التي تنتقل إلى الآخر تعرف عن هذه الهوية ومقوماتها، أما الصورة الثانية، فتنقل تصور الآخر عن هويتنا وشخصيتنا. ومن الصورتين تزداد عزتنا لهويتنا. تتم معرفة الذات بالتقاط صورتين متكاملتين: صورة ذاتية نلتقطها نحن لذاتنا، وصورة غيرية يلتقطها الآخر لنا ومن خلال المقارنة بين الصورتين يزداد إدراكنا لذاتنا وضوحا. لهذا «كثيرا ما يقرأ المثقفون العرب بعض نصوص الثقافة العربية وهم يقارنونها بنصوص الآخر، فيقارنون بين حي بن يقظان لابن طفيل وجزيرة الكنز لروبينسون كروزو، وبين رسالة الغفران لأبي العلاء المعري والكوميديا الإلهية لدانتي، والمنقذ من الضلال للغزالي ونظرية الشك لدى ديكارت، وهكذا دواليك»[70]. إذا كان التفاعل الثقافي المنتج يقتضي معرفة الذات والآخر، كما رأينا منذ حين، فضلًا عن إدراك الذات بطريقتين متكاملتين أي التعرف على الآخر لمعرفة أنفسنا، لأن هذه المعرفة أصبحت ضرورية، لكي لا تتحول الترجمة إلى عامل قهر. بهذه الرؤية، تصبح الترجمة تعبيرًا عن حوار متكافئ بين قوى بشرية ذات ثقافات متنوعة وقابلة للتفاعل من وقع حوار الأنداد بين الثقافات الحية، إذ ليس من شك في أن أفضل أشكال الترجمات هو الذي يعبر عن تكافؤ في المستوى الثقافي. وإلا تحولت الترجمة إلى عامل قهرٍ واستلابٍ واستعلاءٍ حضاري من جانب الطرف الأقوى يهدد بفقدان الشخصية الوطنية والقومية للجانب الأضعف انطلاقًا من مقولة ابن خلدون الشهيرة حول تشبه المغلوب بالغالب[71].

بهذا، تتحول الترجمة إلى وسيلة لنقل الأفكار والخبرات، فهي أيضًا خلق نوع من التفاهم المشترك والتفاعل الحضاري، فهي بهذا المعنى وسيلة اتصالٍ ونشاطٍ إنساني على درجةٍ كبيرة من الأهمية. تعمل على إعادة فهم أو كتابة عبارةٍ أو موضوعٍ معين بلغةٍ غير اللغة التي نُطق بها أو كُتب بها. إن شعار «حوار الحضارات الذي تتغنى به اليوم مختلف الثقافات العالمية يبقى مجرد شعار فارغ أجوف المعنى والدلالة، ما لم نولِ اهتمامًا نوعية المؤسسات الترجمة في الوطن العربي، فهي الكفيلة بتحقيق الحوار المنشود لنتفاعل مع الآخر في مستوى متكافئ. إن للترجمة دورها الأكيد في حوار الحضارات، وفي زيادة التقارب بين الذات والآخر، وبين أفراد الأمم والشعوب، لأنها تعمل على توطيد أركان التواصل الإنساني، ولذا تعد الترجمة البوابة التي تعبر منها الذات إلى الآخر، أو يفقد الآخر إلى الذات. وأبرز دور للترجمة يتضح في التفاعل الثقافي، وحتى يكون هذا التفاعل مع الآخر فاعلا ومؤثرا، ينبغي معرفة الذات كمعرفتنا للآخر. تقوم الترجمة بهذا الدور من خلال تعريفنا بما يكون عند الطرفين، وهي تعمل على أن تدرك ذاتنا عن طريق إدراك الآخر لنا، ونقل

(69) المرجع نفسه، ص112.

(70) محمد عصفور، **الترجمة طريق المستقبل**، ص37.

(71) نبيل صموئيل أدير، **حوار الثّقافات ضرورة مستقبليّة أم رفاهيّة**، ص114.

تصورات الآخر إلينا»[72]. إذا حقق التفاعل مع الآخر تأثيرًا وتأثرًا وتكافؤًا، وعرفنا ذاتنا كمعرفتنا للآخر، فحينئذ تصبح الترجمة وسيلةً أساسيةً للتفاعل الثقافي، تحدث نهضةً معرفية وثقافية واقتصادية شاملة، «تظهر من خلال التناسب الطردي بين التقدم الحضاري وكمية الترجمة، لذا فالترجمة هي الوسيلة الأساسية في التفاعل الثقافي مع الآخر، واكتساب معرفة منه، وهي قاعدة انطلاق النهضات الحضارية الكبرى لدرجة أن تأثير الترجمة في الثقافة المتلقية قد يبلغ شأوًا عالية لدرجة أنه ربما يصبح صدى للثقافة الأصلية، ولا يتوقف أثر الترجمة في التفاعل الثقافي عند إثراء الثقافة المتلقية بمعارف الآخر وعلومه، وإنما تميل إلى تطوير اللغة المتلقية ذاتها[73].

3.4. أثر الترجمة في تطوير الثقافة المتلقية

إذا كانت الجزئية السابقة قد سلطت الضوء على دور الترجمة في زيادة التقارب بين الذات والآخر، وبين أفراد الأمم والشعوب، فإن الجزئية التالية هي امتدادٌ للسابقة، إذ تهدف إلى تبيان أثر الترجمة في الثقافة المتلقية بوصفها وسيلةً تهيئ السبيل لتفاعل الثقافة بوصفها المجال الرئيس الذي يتجلى فيه دور الترجمة لإحداث نهضةٍ ثقافيةٍ شاملة. من هنا، تعمل الترجمة على إحداث نهضةٍ ثقافية واقتصادية فعندما تقوم الترجمة بنقل مفاهيم ثقافية من الثقافات وعلومها وتقنياتها إلى ثقافةٍ أخرى، فإنها تهيئ الأرضية لتلاقح الثقافة المتلقية بغيرها ومن ثم نموها وازدهارها وغناها. لذلك يلاحظ الباحثون تناسبًا طرديًا بين التقدم الحضاري وكمية الترجمة. فالبلدان التي تترجم أكثر هي التي تحقق تقدمًا أكبر، وأن أغنى عصور الفكر هي تلك التي تزدهر فيها الترجمة وتتوسع، وأن اللغة العالمية هي ليست تلك اللغة التي يتكلمها أكبر عدد من الناس، بل تلك اللغة التي ترجم إليها أكبر عدد من الأعمال من مختلف اللغات[74].

انطلاقًا مما سبق، فإن أثر الترجمة ودورها في تطوير الثقافات المتلقية، لا يتحقق إلا عن طريق ما تتيحه الترجمة من تبادلٍ للثقافات. لقد كانت الترجمة وستبقى وسيلةً لتبادل الثقافات والمعارف والعلوم، وإتاحة الفرصة لشعوب الأرض كافةً للتواصل الثقافي والحضاري، متخطيةً كل الحواجز الجغرافية والسياسية، خصوصًا ونحن نعيش ثورة المعلومات والتكنولوجيا التي تشكل الترجمة إحدى أدواتها الرئيسة، والتي من دونها ستظل الشعوب رهينة الانغلاق والانكفاء على ذاتها إلى أن تضمحل وتتلاشى[75]. إن المستقرئ لتاريخ وحضارات الشعوب والأمم وخاصة تلك التي كان لها حراك ثقافي وحضاري، يتبين له أن الترجمة كانت وسيلة التفاعل الثقافي بين مختلف الشعوب، فلا يمكن أن نتصور تفاعلًا ثقافيًا بين شعبين أو أمتين أو حضارتين ما لم تكن الترجمة وراء هذا التفاعل. وتعلمنا دروس التاريخ أن الترجمة كانت وما تزال الوسيلة الأساسية في التفاعل الثقافي مع الآخر واكتساب المعرفة منه، وهي قاعدة انطلاق النهضات الحضارية الكبرى. فعندما سيطر البابليون بقيادة ملكهم حمورابي

---

(72) نبيل صموئيل أدير، **حوار الثّقافات ضرورة مستقبليّة أم رفاهيّة**، ص67.

(73) محمد عصفور، **الترجمة طريق المستقبل**، ص39.

(74) Georges Devereux, *Acculturation antagoniste*, dans Ethnopsychanalyse Complémentariste, (Paris: Flammarion, 1972), P.97.

(75) محمد عصفور، **الترجمة طريق المستقبل**، ص41.



حوالي 1750 ق.م على بلاد سومر، وجدوا أن للسومريين ثقافة تفوق ما لديهم بكثير. فالسومريون هم الذين ابتدعوا الكتابة المسمارية، وفتحوا المدارس، واخترعوا العجلة، وابتكروا المحراث، وقسموا الزمن إلى وحدات، وسنوا القوانين والتشريعات. فراح البابليون يعلمون أولادهم العلوم السومرية، ولكي يساعدوهم في استيعابها بلغتها السومرية، حرروا لهم قوائم بالرموز السومرية ومقابلاتها البابلية، فكانت هذه القوائم بدايات المعاجم الثنائية اللغة التي ظلت حتى يومنا هذا أداة رئيسة من أدوات الترجمة[76].

ومن مظاهر أثر الترجمة في الثقافة المنقول إليها، أن هذه تصبح صدىً للثقافة الأصلية، فكثير من الثقافات المتلقية هي نسخةٌ طبق الأصل للثقافة المنقول عنها، وهذا مما يسهل قراءة الثقافتين، بل إن كلتيهما تصبح مفسرة للأخرى. إن تأثير الترجمة في الثقافة المتلقية قد يبلغ شأوًا عاليًا لدرجة أن بعض جوانب الثقافة المتلقية قد يصبح صدى للثقافة الأصلية، وهذا ما جعل عبد السلام بنعبد العالي يذهب إلى أن «الفلسفة الفرنسية يمكن أن تقرأ كترجمة للفكر الألماني، وأن تاريخ الفلسفة ليس سوى حركة ترجمة لن ترضى قط عن نفسها. وهذا الرأي سبق أن عبر عنه الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر Jean Paul Sartre بصورة غير مباشرة في سيرته الذاتية «الكلمات»»[77]. إذا كان أثر الترجمة يجعل الثقافة المتلقية صدىً للثقافة الأصلية، فإنها فضلًا عن ذلك تقوم بتطوير المحتوى اللغوي، فتثري بمفردات ومصطلحات جديدة ومدلولات لم تكن معروفة، وبقدر اتساع هذا المحتوى اللغوي كلما أمكن للغة المتلقية أن تستوعب معاني ودلالات الألفاظ المستحدثة أو الوافدة إليها، كما أن الترجمة تساعد اللغة (المرسلة) في نشر مصطلحاتها وألفاظها وتبيان مدى تقدمها العلمي ورقيها الثقافي، وكذلك فإن تأثير الترجمة لا يقتصر على الثقافة والمكون اللغوي، بل يمتد ليشمل المجتمع بسائر أنشطته، فغالبية الحركات الاجتماعية والسياسية التي شهدها عالمنا المعاصر يظهر فيها أثر ترجمة المحتوى الفكري والاحتكاك بين الثقافات وتفاعلها مع بعضها البعض. لا مراء في أن خدمة الترجمة لا تقتصر على الثقافة المتلقية فحسب، بل يمتد أثرها إلى اللغة المصدر، اللغة المنقول عنها، ففي كثيرٍ من الأحيان تكون النصوص الأصلية مغمورةً أو معقدة، فيأتي النص المترجم ليقوم بدور النص المفسر والموجه، والمرشد. لهذا، «لا تقتصر فائدة الترجمة على إثراء الثقافة المتلقية، وإنما تمتد كذلك إلى خدمة الثقافة التي نقلت منها النصوص. تهب الترجمة النص الأصلي وجهة جديدة تمنحه حياة جديدة في محيط ثقافي جديد. وهكذا يصبح النقل اللغوي انتقالات وتحولات لاحقة وتماس للمفاهيم والأفكار في فضاءات متجددة وعوالم متكاثرة. لهذا، فإن المترجم لا يسدي خدمة لأمته ولغته فحسب، وإنما كذلك للغة التي نقل منها النص الأصلي وأهلها»[78]. في هذا السياق، ذكر الباحث علي القاسمي أمثلةً حيةً تدل على أن النص الأصلي لا يحيا إلا بالترجمة، ومن الأمثلة التي ذكرها: فقدان النص الأصلي فالنص الأصلي لا يحيا بلغته الأصلية، وإنما يحقق حياته في اللغات التي ترجم إليها، لأن النص الأصلي مفقود. فملحمة جلجامش الشهيرة كتبت أصلًا باللغة السومرية، ولكن علماء الآثار لم يعثروا على نصوصها الأصلية حتى اليوم، وإنما عثروا عليها مترجمةً إلى اللغة الأكادية وبعض اللغات العروبية السامية القديمة ولهذا، فإنها ترجمت لنا عبر اللغة الأكادية. هكذا أدت الترجمة خدمةً عظيمةً للثقافة السومرية، كما اطلعت أوروبا على الفكر الفلسفي اليوناني عبر الترجمة العربية له لأن بعض الأعمال الفلسفية اليونانية القديمة

(76) علي القاسمي، **علم المصطلح**، ص213.

(77) عبد السلام ابن عبد العالي، **في الترجمة**، ط1 (الدار البيضاء-المغرب المركز الثقافي العربي، 2001).

(78) ضاهر مسعود، **الترجمة وأثرها في تطور البحث العلمي في اليابان**، ص73.

مفقودة اليوم. وحصل أن فُقد كتاب الضروري من السياسة لابن رشد. ولكن المكتبة العربية استعادته مؤخرًا عبر ترجمته من العبرية التي كان قد تُرجم إليها في حينه. وتحيي الترجمة لغةً أصلية ميتة التركيب التي كتب بها النص الأصلي. بحيث لم يعد بإمكاننا الاطلاع عليه إلا مترجمة باللغات الحية، وهذا هو حال الكتاب المقدس «العهد القديم والعهد الجديد الذي لا يعيش اليوم بلغته الأصلية الميتة، وإنما بلغات الترجمة. والأمر ينطبق كذلك على فكر سقراط وأفلاطون وأرسطو الذي يحيا باللغات الأخرى، وليس بلغته الأصلية الإغريقية القديمة الميتة»[79]. ومن أثر الترجمة في الثقافة المنقول عنها، صعوبة النص الأصلي على الفهم، ووضوح ترجمته بلغة أخرى، وعندها يلجأ بعض الناطقين بلغة النص الأصلي إلى قراءته في ترجمة أجنبية لفهمه، ومن الأمثلة التي تقرب على ذلك اضطرار بعض القراء الألمان إلى قراءة كتاب «الفينومينولوجيا» لا بالنص الأصلي الذي كتبه به هيغل، وإنما بترجمة هيبوليت الفرنسية، وذلك من أجل استيعابه بشكل أفضل[80].

إن تأثير الترجمة في الثقافة المنقول إليها والثقافة المنقول عنها، يجعل الترجمة جسرًا يربط بين ثقافات مختلفة، بل إنها تبني العديد من الجسور بين الثقافات المختلفة، وتوافر قنوات عديدة للتواصل والحوار والتفاعل، والاعتراف بالفوارق والسمات المميزة لدى الآخر، وتعمل على تنمية قبولنا لهذا الآخر، وتزيد معرفتنا بذاتنا وهو ما يعزز تمسكنا بهويتنا. والترجمة تضمن الخلود للنص بكل ما تضمنه من فكر ومعان، وهناك الكثير من النصوص التي اختفى أصلها، ولم تبق إلا ترجمتها إلى لغات غير لغاتها الأصلية، بل إن هناك مؤلفاتٍ كتبت بلغاتٍ لم تعد موجودة في عصرنا الحالي وبادت واندثرت. ووحدها ترجمات هذه المؤلفات هي التي لا تزال باقية كما هو الحال في معظم المؤلفات التي كتبت باللغة اللاتينية أو اللغات القديمة الميتة[81].

إذا كان أثر الترجمة في الثقافتين (الأصلية والمتلقية)، قائمًا على التكافؤ والاحترام وتجنب عامل القهر والاستلاب والاستعلاء الحضاري من طرف الجانب القوي، تصبح الترجمة حينئذ ترجمة الحوار الفاعل، وأولى مسلمات الحوار هي أن الآخر مختلف عن الذات، ويقتضي اعتماد قاعدة القبول بوجود الآخر واحترامه، والاعتراف بأن الحقيقة الفكرية ليست مطلقة، وإنما نسبية، وأن لا أحد يمتلك الحقيقة كاملة، والترجمة ذات أثر نفسي إيجابي في هذا المجال إذ تقربنا من الآخر في تعبيراته المختلفة وتجلياته المتعددة، وتساعدنا في رؤية آفاق جديدة وقيم جمالية متباينة في عالمنا المشترك، ما يساعدنا في قبول الآخر واحترام الاختلاف والاحتفاء بالتعدد. ستظل الترجمة والتعريب بوصفهما جسرًا للتواصل بين اللغات والحضارات، آليتين أساسيتين للحراك الثقافي والتفاعل الحضاري بين المجتمعات والأمم والشعوب، منذ بداية الخلق. ولا يمكن أن نتصور ما وصلت إليه الحضارات الإنسانية عبر القرون المختلفة من رقي وازدهار من دون أن تكون الترجمة في طليعة العوامل الفاعلة في التثاقف الحضاري. لذلك، باتت الترجمة من أهم الوسائل المستعملة قديمًا وحديثًا في خلق التلاقح الحضاري بين الأمم والشعوب من خلال منطق الأخذ والعطاء، الاقتباس والإبداع، الاستيعاب والنتاج لكل المظاهر الفكرية والمعرفية والثقافية التي تعكس بلا

(79) محمد عصفور، **الترجمة طريق إلى المستقبل**، ص95.

(80) محمد عصفور، **الترجمة طريق إلى المستقبل**، ص97.

(81) Georges Devereux, *Acculturation antagoniste*, P.112.



شك تصورات مختلفة ورؤى العالم متباينة عند الناطقين بها أو الممارسين لها. من هنا كان التفاعل بين الثقافات يعتمد على الترجمة بوصفها ضرورةً إنسانيةً مصداقًا لقوله تعالى: [**وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا**] (الحجرات، الآية: 13). فإن التعارف الذي تشير إليه الآية الكريمة، لا يتحقق إلا من خلال الترجمة التي تتيح إمكانية تبادل المعرفة بين الأمم والشعوب في المدلول العام لهذه الآية. إن التباين الثقافي موجود، لكن الهدف الرباني هو التعارف ومع أن التعارف بمعناه الشائع هذه الأيام يدل على تعارف الأفراد، فإن ذلك يتضمن دلالة على تعارف الأمم الذي لا يتم إلا من خلال تبادل المعارف، وهو الهدف الأسمى للترجمة فكيف للشعوب أن تتعارف ما لم يكن هناك تفاعل بين الثقافات والحضارات الإنسانية؟

تركيب واستنتاج

للترجمة بعدٌ ثقافيٌ وحضاري، وفعل ثقافةٍ حية قادرةٍ على تحويل موارد المجتمع إلى قوى محركة للطاقات الإبداعية فيه إلى فعل حضاري وديناميةٍ لتغيير المجتمع. من أجل ذلك التحمت الترجمة بالثقافة، وأصبحت أحد العوامل الأساسية المنتجة للتثاقف، والمؤثرة في تفاعل الثقافات، التي لا يمكن الاستغناء عنها، مهما بلغتا لأمم من رقي وتقدم.

إن الترجمة الإيجابية هي ترجمة الإضافة والإبداع، لا ترجمة الهيمنة والاستلاب أو الذوبان في ثقافة الآخر. لأن بداخل كل حضارةٍ حضورًا لحضارات وثقافات أخرى سبقتها أو عاصرتها. من هنا، تأسست الترجمة على الحوار والإضافة. بين الثقافات والحضارات، وعُدت رديفة المثاقفة، فهي مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة. وإذا كانت الترجمة رديفة المثاقفة، فإن التعريب يلغي التعصب والانغلاق والانعزال، بل يدعو إلى التفتح على الآخر، مما يجعله يتقاطع مع الترجمة في كونهما فعل ثقافة حية وعاملين منتجين للتثاقف. ومن هنا، كانت حاجتنا إلى الترجمة والتعريب بوصفهما نوافذ مفتوحة على عوالم تقدمت في سائر الميادين.

إن الحاجة إلى التعريب توازي الحاجة إلى الترجمة. لأن الغاية منهما هي التفاعل مع الآخر. من أجل بناء ثقافةٍ عربية جديدة. تمكن من التواصل مع الآخر، من دون أن تضيع منا هويتنا وشخصيتنا العربية الإسلامية. لكن يبقى التعريب متميزًا عن الترجمة بخصوصياته واستقلاله، لأنه يحافظ على نقل المفهوم والمصطلح معًا في حين تكتفي الترجمة بنقل المعني.

أصبحت الحاجة اليوم إلى الترجمة والتعريب، أكثر من ضرورةٍ لاختزال مسافات التخلف التي تبعدنا عن ركب التطور العلمي والمعرفي والتكنولوجي الذي يعرفه العالم المتطور اليوم، لمواجهة تحديات العولمة. وأصبحت حاجتنا اليوم إلى الترجمة والتعريب أكثر من ضرورةٍ لتعميق علاقات التواصل مع العالم المتقدم وتوسيع دائرة الحوار التي تؤدي إلى امتلاك مفردات العصر ولغاته.

إن توسيع دائرة الحوار هدفٌ إلى بناء الجسور بين الجماعات البشرية وتيسير التنمية، ومعرفة الآخر، وإدراك الذات. وانطلاقًا من هذا التأثير المضاعف للترجمة على معرفة الآخر وإدراك الذات، يتحقق الحوار شئنا أم أبينا، وهو الحوار الذي يقيم التفاعل الثقافي بين الشعوب، ويمكننا من معرفة هويتنا وشخصيتنا، فلا تعرف الشعوب ذاتيتها إلا من خلال الكشف عن الهوية الوطنية والقومية.

لا يقتصر أثر الترجمة والتعريب في تطوير الثقافة المتلقية فحسب، عن طريق ما تنتجه كل منهما من تبادل ثقافات، بل إن أثرهما يمتد إلى اللغة المصدر، اللغة المنقول عنها. فكثير من النصوص الأصلية كانت مغمورة مطمورة أو معقدة، فجاءت الترجمة بدور الوسيط المفسر والموجه والمرشد، ومن ثم وهبت الترجمة النص الأصلي وجهةً جديدة وحياةً جديدة.

قائمة المصادر والمراجع

أ. المصادر

- ابن النديم. **الفهرست**، يوسف علي طويل (ضبط وشرح)، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002).
- ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، ط1 (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984).
- الأزهري. **تهذيب اللغة**، رشيد العبيدي (محقق)، ط3 (مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1975).
- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف. **مفاتيح العلوم**، إبراهيم الأنباري، ط2 (بيروت: دار الكتاب، 1989).

ب. المراجع باللغة العربية

- ابن عبد العالي، عبد السلام. **في الترجمة**، ط1 (الدار البيضاء-المغرب المركز الثقافي العربي، 2001).
- أدير، نبيل صموئيل. **حوار الثّقافات ضرورة مستقبليّة أم رفاهيّة**، ط1 (القاهرة: المكتبة الأكاديميّة، 2005).
- أومليل، علي. **سؤال الثّقافة العربيّة في عالم التحوّل**، ط1 (الدّار البيضاء-المغرب: المركز الثّقافيّ العربيّ، 2005).
- جويل، رضوان. **موسوعة الترجمات**، محمد يحياتن (مترجم)، (الجزائر: جامعة مولود معمري، منشورات مختبر الممارسة اللغوية، 1998).
- شكري، عبد الحميد. **فن الترجمة الإعلامية في وسائل الاتصال الجماهيري**، ط1 (القاهرة: دار الفكر العربي، 2004).
- ضاهر، مسعود. **الترجمة وأثرها في تطور البحث العلمي في اليابان**، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005).
- ضيف، شوقي. **تاريخ الأدب العربي**: العصر العباسي الثاني، ط2 (مصر: دار المعارف، 1975).
- العباس، سليمان. **الترجمة نافذتنا على العالم**، ط1 (الأردن: منشورات جامعة الزرقاء، 2000).
- عبد المحسن منصور، بسمة. **الترجمة والتعريب**، ط1 (المملكة العربية السعودية: منشورات جامعة الملك سعود، 1998).

- القاسمي، علي. **علم المصطلح**: أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، ط1 (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2008).
- مبارك، محمد. **فقه اللغة وخصائص العربية**، ط3 (بيروت: دار الفكر، 1988).
- مصطفى، حسام الدين. **دور الترجمة والتعريب في تطور حركة البحث العلمي**، ط1 (بيروت: دار الفكر، 2009).
- الموصلّي، أحمد ولؤي صافي. **جذور أزمة المثقف في الوطن العربي**، ط1 (بيروت: دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002).

ت. المراجع باللغة الأجنبية

- Devereux, Georges. Acculturation antagoniste, dans Ethnopsychanalyse Complémentariste, (Paris, Flammarion, 1972).
- Newmark, Peter. A Textbook of translation, Prentice Hall, (New York, 1988).

ث. المجلات والدوريات

- برهون، رشيد. الترّجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، **مجلة عالم الفكر**، الكويت، العدد 1، مجلد23، أيلول/ سبتمبر 2002.
- خليفة، عبد الكريم. وسائل تطوير اللغة العربية العلمية، **مجلة همزة وصل**، الجزائر، العدد 6، 19 .75
- دراج، فيصل. الرغبة بين المثاقفة والحقيقة، **مجلة التسامح**، سلطنة عمان، السنة 4، العدد 17، .2003
- زاوي، العموري. الترجمة المصطلحية بين مقتضيات التعريب ومقترحات العربية، **مجلة الصوتيات**، الجزائر، العدد 9، أيلول/ سبتمبر2011.
- زنيبر، محمد. التعريب بين اليوم والغد، **مجلة الأصالة**، الجزائر، عدد خاص بالتعريب، العدد 19، السنة 7، 1974.
- العربي، إسماعيل. تجربتان في التعريب، **مجلة الأصال**، مركز الأصالة للدراسات والبحوث/ الجزائر، العدد 54، 1974.
- مرتاض، عبد المالك. التعريب والثورة الثقافية، **مجلة الحياة الثقافية**، تونس، العدد 21، تشرين الثاني/ نوفمبر1974.
- هادي السعيد، نورة. دور الترّجمة في العولمة، **مجلّة الجوبة**، المملكة العربية السعودية، العدد 33، خريف 2011.



الرِّواية المترجمة وتأثيرها في الهويَّة الثَّقافيَّة العربيَّة

فاطمة علي عبُّود



ناقدةٌ سوريةٌ، حاصلة على الدكتوراه في اللُّغة العربيَّة وآدابها، اختصاص نقد حديث، خريجة جامعة حلب، تقيم وتعمل في تركيا، تعمل لدى منظَّمة كارا للأكاديميين السُّوريين، مهتمَّة بالدِّراسات النسويَّة، عضوة في الجمعيَّة السُّورية للعلوم الاجتماعيِّة.

تمهيد

بدأ شيوع الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية على نحوٍ خجولٍ في منتصف القرن العشرين، ولعلَّ «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التي أشرف عليها طه حسين قد أخذت موضع الريادة آنذاك، إذ أدرك عميد الأدب العربي أنَّ للترجمة دورًا مهمًا في تشكيل الثقافة العربية الجديدة التي لا يجب أن تكتفي بالوقوف على أطلال تراث الماضي، بل عليها أن تسعى للنهل من معين الثقافات الأخرى، فذلك السبيل الوحيد لكي يستطيع العقل العربي أن ينتج مؤلفاتٍ جديدةً تُغني هويته العربية، ونراه يدعو إلى ذلك في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) قائلًا: «فلنترجم إذًا، ولنكثر من الترجمة، ولنبذل في سبيل ذلك أقصى ما نملك من جهدٍ [....] وإذا كانت وزارة المعارف تمنح الإعانات إلى كثير من الجماعات والهيئات التي يُشكُّ في نفعها، فلا أقل من أن تنشئ مكتبًا للترجمة على أن يكون عمله منوعًا بعض الشيء فينهض بنقل الآثار الأدبية والعلمية والفلسفية الخالدة التي أصبحت تراثًا للإنسانية كلِّها»[1]، وهكذا بدأت الترجمات تزدهر لنقرأ روائع الأدب العالمي أمثال شكسبير ودوستوفيسكي وهيغو وهيمنغواي وغوته وكافكا وغيرها الكثير.

وخلال العقد الأخير أصبح للرواية المترجمة مكان بارز في المكتبة العربية، ذلك لأنَّها الجنس الأدبي الأكثر شعبية عند جمهور القرَّاء، ولا شكَّ أنَّ لهذا الانتشار أسبابًا كثيرةً ساعدت على تداولها وانتشارها، خاصةً في ظلِّ التقدُّم العلمي والتِّكنولوجي الذي جعل المتلقِّي العربيَّ أكثر انفتاحًا على الآخر، وأكثر تقبُّلًا له. وبذلك كانت الرواية من بين الأجناس الأدبية الأكثر ترجمة لما تحويه من

(1) طه حسين، **مستقبل الثقافة في مصر**، ط2 (القاهرة: دار المعارف، 1996)، ص275.



موضوعات تتقاطع أو تتعارض مع ما يعيشه المجتمع العربي على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي ولأسباب أخرى ستتناولها لاحقًا.

في هذه الدِّراسة سنختار مجموعةً من الرِّوايات المترجمة التي تُرجمت في النصف الثاني من العقد الأخير من القرن الحادي والعشرين وهي:

- (حليب أسود) للتركية إليف شافاق، ترجمها أحمد العلي، 2016م.
- (الانفصال) للأرجنتينية سيلفيا أرازي، ترجمها طه زيادة، 2019م.
- (أخف من الهواء) للأرجنتيني فيديريكو جانمير، ترجمها محمد الفولي، 2019م.
- (غراميات) للإسباني خابيير ماریاس، ترجمها صالح علماني، 2019م.
- (أفعال بشرية) للكورية هان كانغ، ترجمها محمد نجيب، 2020م.

وسنقوم بمقاربة أبرز الموضوعات التي تناولتها هذه الرِّوايات وكان لها أثرها في الهويَّة الثقافيَّة العربيَّة، ولا سيّما أنَّ تلك الموضوعات ضارعت الظُّروف الجديدة التي عاشتها البلدان العربيَّة منذ بدء الربيع العربيِّ، مع الأخذ في الحسبان تنوُّع مصادر هذه الروايات واختلافها لغةً وأسلوبًا وطريقةَ نقلٍ.

أولًا: انتشار الرِّواية المترجمة... العوامل والأسباب

لو عدنا إلى آمال طه حسين وطموحاته التي بناها على انفتاح الثقافة العربية على الغرب عن طريق الترجمة لوجدنا أنَّ الإقبال على الترجمات، خاصةً ترجمة الرواية الأجنبية، قد حقَّق تأثيره العميق في الذهنية العربية شاء ذلك الرافضون للانفتاح أم أبَوا، ولكنَّ غايات الترجمة اختلفت بين هذا الزمن وذاك، حيث تشهد حركة ترجمة الروايات جوًّا عامًّا من التنافس بين دور النشر، تبدأ من اختيار الروايات الأكثر مبيعًا في العالم والسعي للحصول على حقوق ترجمتها وطباعتها ونشرها مرورًا بطريقة إخراج الرواية من حيث تنسيقها ونوع الورق والخط المستخدم وتصميم الغلاف انتهاءً بتسويق الرواية من خلال الإعلان عنها بواسطة البروشورات الدعائية أو عن طريق وسائل التواصل المعاصرة أو طرحها في معارض عربية وعالمية.

ولا يقتصر المترجمون على ترجمة الأعمال المعاصرة، بل يعيدون ترجمة الكثير من الأعمال الروائية المشهورة والتي تلقى رواجًا في العالم العربي، على سبيل المثال: رواية العجوز والبحر أو الشيخ والبحر لأرنست همنغواي (1899م- 1961م) وقد تُرجمت خمس مرات: (ترجمة منير بعلبكي الصادرة عن دار العلم للملايين في بيروت- ترجمة زياد زكريا الصادرة عن دار الشرق العربي في بيروت- ترجمة علي القاسمي الصادرة عن دار الزمن في الرباط- ترجمة محمود حسني الصادرة عن دار آفاق في القاهرة- ترجمة غبريال وهبة الصادرة عن الدار المصرية اللبنانية في القاهرة)، فتختلف كلُّ ترجمة عن الأخرى

تبعًا لثقافة المترجِم، وسعة اطلاعه على لغة النص المترجَم، ومدى امتلاكه للحسِّ الإبداعي، وأدوات السرد الروائي وتقنياته، «إنَّ إدراك خصوصية اللغات يتيح للمترجم سهولة الاستقبال الذي يخوِّل له إعادة تشكيل النص المترجَم من دون أن يبتعد كثيرًا من لغته الأولى، كما تمدُّه اللغة الثانية المترجَم إليها شيئًا من خصوصيتها، وهنا تتحوَّل الترجمة إلى إبداع ثانٍ»[2]، لذلك يُقبل القرَّاء على ترجمةٍ دون سواها، فالقارئ يبحث دائمًا عمَّا يُمتعه، ويتفاعل معه، وبالتالي يتحقَّق التأثير الذي يعقب عملية التلقِّي في لا وعيه، إذ تكوِّن تلك القراءات ثقافته الفردية، وبالتالي ستتحوَّل تلك الثقافة إلى منظومة تؤثِّر في الهوية المجتمعية عامَّة.

وتقف وراء انتشار الروايات المترجمة أسباب عديدة ساعدت في هذا الرَّواج، يعود بعضها إلى الرواية نفسها، ويعود بعضها الآخر إلى دور النشر، فقد حقَّقت بعض الأعمال الدرامية شهرة كبيرة، بسبب أنَّ نصوصها مأخوذة عن أصل روائي، ففيلم (آنا كارنينا) الذي أخرجه جو رايت عام 2012م عن الرواية التي تحمل الاسم نفسه للكاتب الروسي ليو تولستوي (1828م- 1910م) والذي عُرض باللغة الإنكليزية، وحقَّق أرباحًا طائلة كان سببًا في انتشار الرواية على نحو واسع، فالمشاهدون غالبًا ما يسعون للمقارنة بين ما يشاهدونه من دراما تخضع للتغييرات نتيجة إعادة إنتاج الرواية وتحويلها إلى سيناريو وبين النص الأصلي المكتوب، ولا شكَّ أنَّ هناك متعة أكبر في تلقي الأحداث المكتوبة التي تثير مخيلة القارئ لتربط بين الشخصيات الورقية والشخصيات التي تجسدها على شاشات السينما والتلفزيون.

كما أنَّ شيوع أسماء روائية معينة يساهم في ترجمة روايات هذه الأسماء إلى اللغة العربية، وذلك لازدياد طلب القرّاء لتلك الروايات، فتسعى دور النشر للحصول على تصاريح من المؤلفين تخوِّلهم بترجمة هذه الروايات وإصدارها، فعندما حصل الكاتب التنزاني البريطاني عبد الرزاق قرنح على جائزة نوبل للآداب عام 2021م سارعت دور النشر للحصول على تعاقد مع الكاتب وترجمة رواياته، وقد «أعلنت دار أثر للنشر والتوزيع عن حصولها على حقوق نشر الترجمة العربية لكافة أعمال الكاتب التنزاني عبد الرزاق قرنح [....]، ومن المتوقَّع صدور هذه الأعمال في الربع الأول من عام 2022م»[3]، على الرغم من أنَّ أعمال هذا الروائي لم تكن معروفة في العالم العربي قبل فوزه بهذه الجائزة.

وكان لتزايد أعداد دور النشر دوره المهم في انتشار الرواية المترجمة، ولا ريب أنَّ هذا التنافس ينحو باتجاه المقاصد الربحية لتلك الدور، ما يدفعها إلى استقطاب المترجمين ذوي السمعة الرائجة في سوق الاستهلاك لتتعاقد معه، وتعيد طباعة ما يترجمونه من روايات أكثر من مرة، نتيجة نفاد الكميات المطبوعة بشكل كبير، فتعمل تلك الدور على تسويق تلك الروايات في المكتبات العامة والمشاركة في المعارض العربية والدولية التي تلقى إقبالًا، خاصَّةً عند إعداد حفلة توقيع للكتاب من المؤلِّف نفسه أو من المترجِم، وعن طريق مواقع التجارة الإلكترونية التي غالبًا ما تستقطب جمهور القراءة عن طريق الإعلانات أو الحسوم التي تقدِّمها على تلك الروايات.

---

(2) حفناوي بعلي، **الترجمة الثقافية المقارنة- جسور التواصل ومعابر التفاعل** (عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2018)، ص8-9.

(3) آية السيد، دار أثر تترجم أعمال الكاتب التنزاني عبد الرزاق قرنح، موقع مصر تايمز، الأربعاء 27 تشرين الثاني/ أكتوبر/ 2021.
https://2u.pw/3Bcid



ويعدُّ انتشار الكتاب الإلكتروني ثورة في عالم الاتصالات، ولهذا الكتاب شكلان؛ الأول يمكن الوصول إليه عن طريق مواقع تقدِّم الكتاب مجانًا، والثاني يحتاج القارئ فيه للحصول على الكتاب دفع بعض المال وشرائه مباشرة من الموقع بصيغة (PDF)، ويمكن تلخيص فوائد الكتاب الإلكتروني بأنها «أقل تكلفة قياسًا بالكتاب الورقي، ومن السهل تحميله من أيِّ مكان في العالم، كما يمكن حمله وقراءته في أيِّ مكان، إضافة إلى أنَّه يتيح كتابة هوامش وملاحظات، فهو بمنزلة مكتبة إلكترونية تضمُّ عددًا كبيرًا من الكتب في جهاز واحد»[4]، لذلك تحظى الروايات الإلكترونية على إقبال كبير من القرَّاء على اختلاف شرائحهم وانتماءاتهم.

بقي أن نذكر سببًا يتعلَّق بالموضوعات التي تتناولها الروايات الأجنبية، إذ تتَّجه بعض الترجمات إلى تناول الروايات ذات الموضوعات الرائجة كترجمة الروايات التي تتكلَّم على الحروب أو الخيال العلمي أو قضايا النسوية أو تناقش مسائل وجودية أو روحانية، كترجمة روايات الفرنسي جان بول سارتر ذات الطابع الوجودي، وترجمة روايات البرازيلي باولو كويلو التي تتناول قضايا فلسفية، حيث تحاول هذه الروايات تطعيم السرد الروائي بالفكر الذي يؤمنون به ويحاولون ترويجه، وبالتالي فإنَّ المترجم يسعى للترويج لتلك القضايا عن طريق تلك الروايات.

هذه الأسباب منفصلة أو مجتمعة تقف وراء هذا الانتشار للرواية المترجمة، ولعلَّ هذه العوامل مهَّدت السبيل لتغيير الهوية الثقافية العربية وإعادة تشكيل بنيتها من جديد، فقد باتت تلك الهوية في ظلِّ المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي جاءت بها الحروب والثورات بوصفها منعطفًا تاريخيًا طارئًا غير مستقرةٍ على شكلٍ محدَّد.

ثانيًا: النِّسويَّة في الرِّواية المترجمة

تجاوزت الموضوعات التي طرحتها الحركات النسوية على اختلافها وتجدُّدها المستمر العالَمَ الغربيَّ، وغدت موضوعات تهمُّ المرأة العربية على الرغم من اختلاف الثقافات بين العالَمين، إلَّا أنَّ ما أحدثته الترجمة كان سبيلًا لتلاقح الأفكار وتلاقيها في مجتمع يسعى للاعتراف بالآخر المختلف وتقبُّله مع الاحتفاظ بالخصوصية التي تميز كلَّ ثقافة وتطبعها بطابع محدَّد، والذي لا يعني أنَّها تبقى ثابتة على الدوام، فالتغيُّر الذي يطرأ على الهوية الثقافية تغيُّر بطيء غير ملحوظ بشكل مباشر، بل يحتاج إلى مدَّة زمنية حتى يظهر ويتَّضح.

تطرح الكاتبة سيلفيا أرازي في رواية (الانفصال) قضايا نسوية مهمة تعانيها معظم الأسر العربية والغربية على حدٍّ سواء، وفي حين تسعى المجتمعات العربية لكبتها وتجاهلها فإنَّ المجتمعات الغربية تدأب على مواجهتها، فعندما تخلخلت العلاقة الزوجية بين لوثيا وبدرو ووصلت إلى حدِّ الانهيار يتفقان على الانفصال، إذ لا يمكن الاستمرار في علاقة متهاوية وغير متوازنة، حيث تظهر لوثيا مهمَّشة الحقوق والمشاعر، وفي المقابل يمارس بدرو عليها ذكورية عنيفة نفسيًا، تقول لوثيا عن سبب انفصالها «انفصلت لأنَّني سئمت، لأنَّني كنت أعيش مسحوقةً تحت وطأة انتقاداته، لأنَّ كلَّ ما كنت أفكِّر فيه كان

(4) عادل نذير، **عصر الوسيط أبجدية الأيقونة دراسة في الأدب التفاعلي – الرقمي** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2010)، ص43.

يبدو له تافهًا، وكلَّ قراراتي خاطئة، وكلَّ ما يروقني بشعًا، انفصلت لأنَّه كان يستيقظ في حالة مزاجية سيئة للغاية، وكنت أنا هدفه المفضل»[5]، في ظلِّ هذا التجاهل تتشظَّى الحياة الزوجية؛ لأنهَّا لا تقوم على التساوي في الحقوق أو الواجبات، وفي حضور هذا التغييب المقصود من الرجل لا بدَّ للمرأة من أن تعلن وجودها، وأن تبحث عن الحلِّ الذي يعيد لها هذا الوجود نفسيًا وجسديًا، إنَّ شعور لوثيا بأنهَّا «غير مرئية [....] وأنَّ الرجل الجالس أمامها كان ينظر إليها، ولكن لا يراها، كانت بالنسبة إليه مجرد رسم، مادة فضائية، العدم.»[6] هو شعور جعلها تتأرجح بين المحافظة على زواج يعزِّز فكرة كونها تابعة، وأدنى شأنًا من زوجها، وبين قدرتها على استعادة ذاتها بدلًا من خضوعها المستهجن، فعندما «تسأل نفسها (ما الذي أريد القيام به؟) فإنهَّا تبدأ بإيجاد أجوبتها الخاصة، عندما تنفذ رؤيتها إلى ما هو أبعد من أوهام اللغز الأنثوي، وتدرك أنَّ لا زوجها ولا أولادها ولا الأشياء في بيتها ولا الجنس ولا التشابه مع جميع النساء الأخريات يمكن أن يمنحها ذاتًا، فإنهَّا غالبًا ما تجد الحلَّ أسهل بكثير ممَّا كانت تتوقعه»[7]، لذلك فإنَّ لوثيا تختار الانفصال، وتبدأ بتغيير نمط حياتها على الرغم من تشتُّتها العاطفي، إلا أنهَّا تحاول إعادة توازنها وشغفها بالحياة وثقتها بنفسها وبالأشياء من حولها.

ولا تقتصر المشكلات التي طرحتها الروايات النسوية على مشكلات ما بعد الزواج، بل إنَّ الزواج بحدِّ ذاته يغدو موضوعًا للنقاش بوصفه مؤسسة تقوم في أساسها على منطق ذكوري لا يمكن أن ينصف المرأة بأيِّ حال، وترى فيرا التي تعرضت للخيانة من زوجها في رواية (الانفصال) أنَّ «الزواج ينطوي على ضرر، إنَّه مثل قصة اليرقة والفراشة التي حكوها لنا، ولكن معكوسة، ندخل ونحن نتصور أنهَّا فراشة بيضاء، ومع الزمن، نتطلع إليها بذهول وهي تتحوَّل إلى دودة»[8]، فالزواج لا يتجاوز كونه عقدًا قانونيًا يسوِّغ تطبيق النظام الأبوي على الأسرة، ويجعل الذكر هو المتحكِّم في شؤونها، أمَّا المرأة فهي تابعة لما يسنُّه من قوانين تسري عليها داخل البيت وخارجه.

بينما تلاحظ ميس بيجي «أنَّه مع مرور السنين ينتهي الأمر بتحوُّل الأزواج إلى أشقائنا أو أعدائنا، لدي أشقاء، أمَّا الأعداء (ابتسمت) فما الداعي...؟»[9]، فالنسوية طرحت قضية تفكيك الأسرة وإعادة بنائها، وتبديل النظام الأسري القائم في أساسه على التصنيف البيولوجي (رجل/ امرأة)، فقدَّمت النموذج المثالي البديل وهو تصنيف مثلي الجنس (امرأة/ امرأة) هذه العلاقة ترفع سلطة الرجل عن جسد المرأة ومشاعرها، وبالتالي فقد وجدت النسوية أنَّ من حقِّ المرأة ممارسة ما يُشبع رغبات جسدها وعاطفتها، «ولم يقتصرن على هذا، بل ذهب فريقٌ منهنَّ إلى أنَّ السحاقيات فقط هنَّ النسويات حقًا، القادرات فعلًا على تحدِّي الذكورية والإعراض عن عالمها، وشكَّلن النسوية السحاقية»[10]، وهذا ما نجده في رواية (حليب أسود) لإليف شافاق، حين نشرت مقالًا في صحيفة محافظة عن السحاقيات

---

(5) سيلفيا أرازي، **الانفصال**، طه زيادة (مترجم)، ط1 (كندا: مسعى للنشر والتوزيع، 2019)، ص39.

(6) المصدر نفسه، ص93 بتصرف.

(7) بيتي فريدان، **اللغز الأنثوي**، عبد الله بديع فاضل (مترجم)، ط1 (دمشق: دار الرحبة للنشر والتوزيع، 2014)، ص448.

(8) سيلفيا أرازي، **الانفصال**، ص32.

(9) المصدر نفسه، ص101.

(10) يمنى طريف الخولي، **النسوية وفلسفة العلم** (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017)، ص30.



اللـواتي رأتهـنَّ في كليـة جبـل هوليـوك الخاصـة بالفنـون المتحـرِّرة للنسـاء في أمريـكا، وقـد عـبَّرت إليـف عـن إعجابهـا بموقـف جمهـور القـرَّاء التركـي مـن تقبُّلـه للسـحاقيات وقالـت: «قـد استبشرت بذلـك وأخذتـه كعلامـة تقـدُّم ثقـافي في الوطـن»[11]. وتثـير إليـف قضيـة أخـرى تتصـل بالعلاقـة المثليـة وهـي كيـف تحظـى النسـويات المثليـات بمتعـة الأمومـة وهـنَّ لا يسـتطعن الإنجـاب مـن خـلال هـذه العلاقـة، وذلـك حـين تتحـدَّث الفتاتـان المثليتـان بأنهـنَّ ينتظـرن مولـودًا اخـترن صفاتـه البيولوجيـة عـن طريـق بنـك الحيوانـات المنويـة[12]، ولعـلَّ قضيـة مثليـة الجنـس وطـرق إنجابهـنَّ لـلأولاد مـن القضايـا غـير الشـائعة في المجتمعـات العربيـة، إذ ترفضهـا عـادات المجتمـع العـربي وتحرِّمهـا الديانـات السـماوية، لذلـك فـإنَّ تداولهـا عـن طريـق الروايـة المترجمـة كان منفـذًا للتعـرُّف إلى قضايـا نسـوية غـير مطروحـة في المجتمـع العـربي عـلى الرغـم مـن ذيوعهـا الضئيـل في السـنوات الأخـيرة.

تطـرح إليـف في روايتهـا (حليـب أسـود) مشـكلة الـزواج والأمومـة وتقـدِّم نـماذج لروائيـات وكاتبـات عزفـن عـن الـزواج أو تخلّـين عـن الأمومـة أو اسـتطعن التوفيـق بـين أمومتهـنَّ وكونهـنَّ مبدعـات، يبـدأ الـصراع في الروايـة حـين تتعـرَّض الكاتبـة لسـؤال لم يكـن مـن ضمـن اهتماماتهـا، تسـألها الكاتبـة آؤلـو التـي تخلَّـت عـن الأمومـة وفضَّلـت التفـرغ التـام للكتابـة «مـاذا عنـك؟ هـل الأمومـة أمـر يـراودك؟»[13]، وعـلى الرغـم مـن أنَّ إليـف التـي تحكـي في هـذه الروايـة كيـف غـيرت قناعاتهـا عـن الـزواج والإنجـاب تنتـصر للأمومـة أخـيرًا، إلَّا أنَّهـا تواجـه صعوبـات كبـيرة في التوفيـق بـين الأمومـة والإبـداع، خاصـة بعـد تعرُّضهـا لاكتئـاب مـا بعـد الـولادة، هنـاك شـعور عميـق يتأسَّـس عنـد المـرأة المبدعـة بعـد إنجابهـا الأطفـال، وتضخُّـم مسـؤولياتها تجاههـم مـع تضـاؤل مسـاحتها الخاصـة بهـا، هـذا الشـعور يجـب مواجهتـه وكـسر رتابتـه، لأنَّ المرأة حـين اختـارت أن تكـون أمًّـا كان عليهـا أن تتحمـل مسـؤولية اختيارهـا، وذلـك لتواجـه قضيـة نسـوية أخـرى وهـي مفهـوم الإبـداع بحـدٍّ ذاتـه، إذ تقـول إليـف «هنـاك قاعـدة عاشـت إلى اليـوم، ولا تـزال صحيحـة، في الوسـط الثقـافي: الكتّـاب الرجـال يجيـؤون إلى الأذهـان ككتَّـاب أولًا، ثـمَّ كرجـال. أمَّـا الكاتبـات، فإنهـنَّ إنـاث أولًا، ومـن ثـمَّ كاتبـات»[14]، ولا يختلـف هـذا الأمـر عـن المجتمعـات العربيـة التـي تجنسـن الإبـداع، مـا جعـل المـرأة تبـذل جهـدًا مكثفًـا لتـبرز حضورهـا بوصفهـا مثقفـة وكاتبـة وفيلسـوفة وأديبـة عـلى سـوية واحـدة مـع الرجـل.

ولا بـدَّ مـن الإشـارة إلى أنَّ مـا قدمتـه هـذه الروايـات مـن فكـر جديـد، عـلى اختـلاف مشـاربها، أتـاح للمـرأة العربيـة فرصـة الاطـلاع عـلى تجـارب مختلفـة أثـرت بشـكل كبـير في تجربتهـا التـي تحكمهـا العـادات والتقاليـد والأعـراف الدينيـة الخاصـة بهـا، فتمخَّـض عـن هـذا الانفتـاح شـكل جديـد للهويـة الثقافيـة، وذلـك لأنَّ المـرأة تعـدُّ مكونًـا أساسـيًا ومؤثـرًا في البنيـة الاجتماعيـة.

(11) إليـف شـافاق، **حليـب أسـود**، أحمـد العلـي (مترجـم)، ط1 (تونـس: مسـلكيلياني للنشـر والتوزيـع، 2016)، ص184.

(12) إليف شافاق، **حليب أسود**، ص191.

(13) المصدر نفسه، ص55.

(14) المصدر نفسه، ص69.

ثالثًا: تباين القيم الاجتماعيَّة

في الحقيقة، كان للرواية المترجمة دور مهمٌّ في الاطلاع على القيم الاجتماعية عند الغرب، ولا سيَّما تلك الروايات التي تمَّ تحويلها إلى أعمال سينمائية أو تلفزيونية؛ لأنَّها استطاعت الولوج إلى المجتمع العربي بشرائحه كافَّة، فتمكَّنت من إحداث تغيير في الثقافة الاجتماعية العربية، لأنَّها كانت تسري بشكل أو بآخر إلى اللاوعي، ثمَّ تبدأ تظهر في الممارسات الاجتماعية التي يمكن أن تتقبَّلها المجتمعات العربية أو أن تواجهها بالاستهجان والرفض، لأنَّ القيم الاجتماعية تجسِّد التغييرات التي تُحدثها ثقافة الشعوب التي تتطوَّر بشكلٍ مستمر تبعًا للمتغيرات الداخلية والخارجية، ولا يخفى انجذاب المجتمعات العربية للمنتج الثقافي الغربي، ولكن هل هذه الثقافة التي تطرحها الروايات المترجمة تتلاءم مع القيم الاجتماعية العربية؟ وكيف نحمي هويتنا من خطر الانزلاق والابتعاد عن الثوابت التي تقوم عليها هويتنا الثقافية؟

في رواية (الانفصال) تتكلَّم لوثيا عن مرحلة طفولتها وما تركه ابتعاد أمها عنها من آثار في شخصيتها، فقد كان للأم بولا الجميلة المعجبة بنفسها حياتها الصاخبة بالاحتفالات والسهرات، وحضور الأمسيات والمعارض، بينما كانت المربية دليا هي من تقوم بواجبات التربية والعناية بالطفلتين، تقول لوثيا: «كانت دليا مربيتنا، ميراندا وأنا، ونحن صغار. كانت تحمِّمنا، وتلبسنا ثيابنا قبل الذهاب إلى المدرسة، وكانت هي التي تساعدنا على إنجاز فروضنا المدرسية، وتعدُّ لنا حمامات البخار عندما نصاب بنزلات البرد، وهي التي تهدِّئ نوبات غضبنا»[15]، تغيب الأم عن حياة لوثيا وعن مشاركتها لمشكلاتها التي عانتها في طفولتها وشبابها وحتى بعد زواجها، ويسبِّب هذا الغياب شرخًا في العلاقة الطبيعية بين الأم وبناتها، إذ لم يكن غيابها مبررًا بانشغالها بالعمل خارج المنزل، وبالتالي هي لم تكن مضطرة إلى ترك الطفلتين في رعاية الخادمة، بينما نجد الأم العربية تختلف عن هذا النموذج من الأمهات، إذ تكرِّس الأم في الثقافة الاجتماعية العربية حياتها لأبنائها، وإن كان ذلك على حساب راحتها الشخصية، ولعلَّ اتجاه المجتمعات الخليجية نحو تلك الطريقة في التربية يعود إلى جوِّ الرفاهية الذي جعل من الخادمة أو المربية مكوِّنًا أساسيًا في الأسرة، وفي ظلِّ هذا الغياب ينشأ جيلٌ فاقد للعاطفة الأساسية التي لا يمكن أن تقدِّمها المربية للطفل، ما يؤثر في سلوكه وشخصيته، وفي تماسك الأسرة التي هي نواة المجتمع وصورة مصغَّرة عنه.

إنَّ تفكك الأسرة في المجتمع الغربي أغرق هذا المجتمع في حالة من الكآبة والعزلة، إنَّه عصر العولمة المتسارع إلى ما لا نهاية، عصر غابت فيه الحياة الاجتماعية، وأصبح التواصل الافتراضي يقوم مقام الجلسة الأسرية الحميمة، لذلك بتنا نشهد ارتفاعًا في معدلات الانتحار التي تعود في أساسها إلى الشعور بالعبثية بعد سقوط القيم وهلاكها، ففي رواية (الانفصال) يحكي فورمان عن صديقه قائلًا: «كان قد انفصل قبل فترة وجيزة وكان مريضًا، شعر ذات مساء يوم سبت بوحدة كبيرة، ومن شدة شعوره بالوحدة شرع في إجراء اتصالات هاتفية بجميع صديقاته بلا استثناء، لكي يدعوهن على تمشية، الذهاب للسينما أو بكل بساطة لتناول فنجان قهوة. احتاج صديقي أن يكون في صحبة، احتاج بصورة يائسة، احتاج صديقي للشعور بوجود امرأة، الاستماع لصوت»[16]، ينعكس هذا التفكك على

(15) سيلفيا أرازي، **الانفصال**، ص58.

(16) سيلفيا أرازي، **الانفصال**، ص135.



الهوية الثقافية في المجتمع الغربي، وبالتالي فإنَّ المجتمعات العربية قد فُرض عليها هذا التفكك نتيجة ما أصاب الأسرة العربية بعد الحروب والثورات والأزمات الاقتصادية التي فتَّتت الأسرة الواحدة وفرَّقت أفرادها إلى أكثر من بلد بعد أن كانت الأسرة العربية هي نواة المكوِّن المجتمعي، ومصدر للقيم الاجتماعية والأخلاقية، وهي ملجأ الفرد في حالة تعرُّضه لأيِّ مشكلات نفسية أو ضغوطات اجتماعية.

وفي الرواية ذاتها تتكلم سيلفيا على المساكنة عندما تطرح قصة دودي، الرجل الخمسيني الذي وقع في عشق فتاة في العشرين من عمرها، يقول دودي لصديقته لوثيا: «إنها تعيش معي الآن... حسنًا، في الحقيقة لم يكن ضمن مخططاتي، ولكنَّها تعاني من صعوبات مالية وليس بوسعها سداد الإيجار. فقلت لها أن تأتي لفترة؛ لدي مساحة زائدة عن الحد... المسكينة بلا عمل منذ فترة... ولا تحصل على أيِّ دعم من أسرتها»[17]، تنتشر المساكنة في المجتمعات الغربية وكأنَّها علاقة زوجية شبه كاملة، إلاَّ أنهَّا خالية من الالتزامات والمسؤوليات ويعيش فيها الطرفان كامل حريتهما، بينما تستنكر المجتمعات العربية المساكنة ولا تقابلها بردَّة فعل إيجابية، "ورغم تبنِّي فئات معينة لهذا الظاهرة إلَّا أنَّ ذلك لا يعني بالضرورة شرعيتها كونها تشكل خروجًا عن نظام متكامل من التقاليد الدينية والاجتماعية المأخوذ بها، وتبقى في دلالاتها نزعة وتوجهًا غربيًّا ناتجًا من حركة تحرر نقيضة للقوالب الاجتماعية المتعارف عليها، تخضع وكأيِّ ظاهرة مستوردة لمواقف التأييد والرفض تبعًا للمناخ الاجتماعي والسلوك الفردي السائد فيه»[18]، فالثقافة العربية لا تزال ترى أنَّ مؤسسة الزواج هي المؤسسة الشرعية والقانونية الوحيدة التي يمكن أن تجمع الرجل والمرأة تحت سقف واحد مهما كانت المبررات قوية.

بينما في رواية (حليب أسود) تخفي إليف قرار زواجها عن عائلتها، وتستقبل أسرتها خبر زواجها بالفرح والقبول، وذلك لأنَّهم كانوا قد أيقنوا أنها لن تتزوج أبدًا من رجل يقاسمها حياتها ويشاركها قراراتها وفق قناعاتها السابقة، تقول إليف: «لقد أحجمنا عن إقامة زفاف لنا، إذ لم يكن أحدنا مولعًا بالطقوس والمراسم، هكذا وببساطة دلفنا السفارة التركية في جادة (كاباوم) وأعلنا عن رغبتنا في الزواج»[19]، يعدُّ هذا الزواج في المجتمعات العربية خروجًا على الأعراف والتقاليد، وانتهاكًا لها، يقابلها المجتمع بالرفض، أمَّا العائلة فقد يصل موقفها منه إلى حدِّ القتل استردادًا للشرف المسلوب.

ويظهر في رواية (أخفّ من الهواء) التباين الشاسع بين الثقافة الأجنبية والثقافة العربية، فالشاب ذو الأربعة عشر عامًا من عمره يخبر السيدة العجوز أنَّه على علاقة بفتاتين إحداهما أخته الصغيرة «وكيف حدث أن رافقت فتاتين؟ لا أصدقك، مع أختك؟! هذا لا يصح. لا، لا. ما تقوله أمر مرعب. أرفض قبوله. هذا توحش. ما تقوله بخصوص تلك الفتاة الأخرى الصغيرة سأتغاضى عنه، لكن مع أختك! هذا أمر يحرمه الرب ويجرِّمه القانون، بل وضدَّ قواعد المجتمع الأساسية»[20]، إنَّ ما وصلت إليه المجتمعات الغربية كان نتيجة طبيعية لتوجههم نحو الإشباع الجنسي بأي وسيلة كانت، لذلك فإنَّ القوانين الاجتماعية لا يمكن لها أن تسيطر على هذا الانفلات الأخلاقي، «وإن زوايا الرصد والمعاينة

---

(17) المصدر نفسه، ص137.

(18) مأمون طربية، **السلوك الاجتماعي للأسرة**، ط1 (بيروت: دار النهضة العربية، 2012)، ص47.

(19) إليف شافاق، **حليب أسود**، ص22.

(20) فيديريكو جانمير، **أخف من الهواء**، محمد الفولي (مترجم)، ط1 (كندا: مسعى للنشر والتوزيع، 2019)، ص105-106.

مـن قبلنـا لإشـكاليتهم الجنسـية وفروقاتهـا الكبـيرة بيننـا وبينهـم، لا تتكافـأ (نوعيًـا وقيميًـا) مـع إشـكاليتنا التـي هـي في مراحلهـا الأولى بعـد. وإمكانيـة وقـدرات التصحيـح عندنـا موجودة وليسـت ميؤوسًـا منهـا كـما هـي معدومة عندهـم»[21].

إنَّ مـا تـمَّ عرضـه في هـذه الروايـات المترجمـة لا يمكـن أن يحـصي جميـع القيـم الاجتماعيـة المتباينـة، إلَّا أنَّنـا نسـتطيع أن نقـول إنَّ مـا يقـدَّم للقـارئ العـربي في حاجـة إلى رقابـة صارمـة، فتبسـيط قضيـة سـقوط القيـم أمـر لا بـدَّ لنـا مـن الوقـوف عنـده، إذ مـا نسـتهجنه يصبـح مـع مـرور الوقـت عاديًـا ومستسـاغًا، وإنَّ هـذه التباينـات في القيـم لا تؤثِّـر فقـط في الهويـة العربيـة، ولكنَّهـا تغـزو هـذه الهويـة وتؤدلجهـا وتفرغهـا مـن أيِّ محتـوى قيمـي.

رابعًا: ما ورائيَّات القضايا الوجوديَّة

حـازت الروايـات المترجمـة التـي تناولـت القضايـا الوجوديـة عـلى اهتـمام واسـع مـن قِبَـل القـرَّاء العـرب؛ وذلـك لأنَّ الحيـاة بشـكلٍ عـام اتَّجهـت نحـو الماديـة، وأصبـح الإنسـان مجـرَّد رقـم أو شيءٍ، فتحوَّلـت «القيمـة الإنسـانية إلى قيمـة سـلعيَّة تتحكَّـم بـشروط العمـل وبالعامـل كأداة إنتـاج فحسـب، ويُنظَـر إليـه مـن خـلال كميَّـة إنتاجـه، بغـضِّ النظـر عـن قيمتـه كإنسـان»[22]، وبالتـالي صرنـا نصـادف الكثـير ممَّـن يتكلَّـم عـلى الاغـتراب والعبثيـة والعدميـة، والمـوت والحيـاة، والقلـق والخـوف، ذلـك لأنَّ تسـارع وتـيرة الحيـاة بشـكل مخيـف أدَّى إلى فقـدان الحيـاة لأيِّ معنـى يمكـن أن يُـدْرَك بواسـطة العقـل البـشري، وعـلى ذلـك انعكـف الإنسـان عـلى نفسـه يفكِّـر في جـدوى حياتـه، ومصـيره بعـد هـذه الحيـاة التـي ذاق جحيمهـا بالفقـد والفقـر والكآبـة والحـزن...، ولعـلَّ مـا طرحتـه الروايـات المترجمـة حـول القضايـا الوجوديـة قـدَّم للفكـر العـربي تنوُّعًـا في تنـاول هـذه القضايـا التـي تهـمُّ الإنسـان، الإنسـان الـذي يحمـل إنسـانيته معـه في أيِّ مـكان وأيِّ زمـان، عـلى اعتبـار أنَّ التجربـة الاجتماعيـة لـدى شـعب مـا يمكـن أن تؤثِّـر في تجـارب بقيـة الشـعوب عـن طريـق وسـائل الاتصـال المعـاصرة، وإن كانـت الروايـة واحـدة مـن أكثـر هـذه الوسـائل ارتباطًـا بالثقافـة.

في روايـة (أفعـال بشريـة) يتذكَّـر دونـغ هـو مـوت جدتـه، وأنَّـه تـراءى لـه حينهـا أنَّ شـيئًا مـا خـرج مرفرفًا مـن فمهـا، ويقـارن مـا حـدث لجدتـه بـأرواح آلاف الجثـث التـي قضـت نحبهـا في انتفاضـة غوانغجـو عـام 1980م في كوريـا الجنوبيـة، يتسـاءل دونـغ هـو «مـاذا عـن تلـك الجثـث الراقـدة الآن في قاعـة الرياضـة؟ هـل هجـرت أرواحهـا أجسـادها أيضًـا، وحلقـت مبتعـدة مثـل الطـير؟ إلى أيـن يمكـن أن تكـون قـد ارتحلـت؟ لم يكـن ذلـك بالتأكيـد مكانًـا خرافيًّـا مثـل الجنـة أو الجحيـم اللذيـن سـمعت عنهـما... إلى متـى تبقـى الأرواح تحـوم إلى جـوار أجسـادها؟ هـل ترفـرف بعيـدًا حقًـا كطـيرٍ مـن نـوعٍ مـا؟ هـل حركتهـا هـي مـا يهـزُّ حـواف لهـب الشـمعة؟»[23]، تنبثـق هـذه التسـاؤلات الوجوديـة التـي تتعلَّـقُ بمصـيرِ الإنسـان بعـد موتـه، وفي تلـك اللحظـة التـي تُسـجَّى بهـا الأجسـاد بـلا حـولٍ أو قـوة لتشـكِّل قضيـةً تحفِّـز التفكـير عـن مصـير الإنسـان بعـد المـوت، في ثقافـة لا تؤمـن بالانبعـاث ولا تؤمـن بوجـود الجنـة والنـار، بينـما تتضمـن الثقافـة العربيـة

(21) علـي محمـد اليوسـف، **أفكـار وشـذرات فلسـفية**، ط1 (الأردن: دار غيـداء للنشـر والتوزيـع، 2018)، ص227.

(22) أنـور عبـد الحميـد الموسـى، **علـم الاجتمـاع الأدبـي منهـج سوسـيولوجي فـي القـراءة والنقـد**، ط1 (بيـروت: دار النهضـة العربيـة، 2011)، ص112.

(23) هان كانغ، **أفعال بشرية**، محمد نجيب (مترجم)، (القاهرة: دار التنوير، 2020)، ص40-80.



مفهوم البعث في الديانتين الإسلامية والمسيحية اللتين تؤمنان بحياة أخرى بعد الموت بغض النظر عن ماهية هذا الانبعاث، حيث تنفصل الأرواح عن الأجساد، وأنَّها حتى ذلك الوقت تعيش حياة برزخية ريثما يُكتب لها الخلود.

ومن ثمَّ تتعمَّق الكاتبة هان كانغ لتسبر أغوار عالم غير معروف بالنسبة إلينا نحن الأحياء من خلال جعل الجثة إحدى الأبطال بين شخصياتها، تتكلَّم جثة الشاب جونغ داي عن تجربة الموت التي تعاينها، تتحدث عن تفاصيل انفصال الأرواح عن الأجساد وكيف تسبح في سديم لا متناهٍ من دون أن تتعارف، يقول: «نتوه في تساؤلٍ لا نهائيٍّ عن هوية الآخر من دون يدين وقدمين ووجه ولسان، ظِلاَّنا يتلامسان لكن لا يمتزجان، شعلتان حزينتان تتحسَّسان حائطًا زجاجيًا أملس يفصل بينهما قبل أن تنزلقا مبتعدتين من دون كلام»[24]، تقدِّم الكاتبة من خلال فصلٍ مشوِّق تجربة جونغ داي الشاب الذي تمَّ قتله برصاص حكومة تشون دو هوان القامعة للثورة، وتحاول المخيلة السردية رسم ملامح هذه التجربة الغامضة، والمستعصية علينا نحن البشر الأحياء، وتعمل على تقديم إجابات عن أسئلة وجودية يطرحها الإنسان تتناول تلك العوالم الخفيَّة التي لا يمتلك الإنسان أيَّ حقائق عنها، عوالم ما بعد الموت وفناء الجسد.

وفي رواية (غراميات) يطرح الكاتب قضية وجودية مهمة تتعلق بقضية الموت، وهي الخوف الذي يعقب موت إنسان عزيز، والوحدة التي يعانيها حين يغادره كلُّ أصحابه، ويتركونه فريسة للانتظار، يقول: «مع توالي موت الأصدقاء يأخذ أحدنا بالشعور بأنَّه أكثر انقباضًا، وأكثر وحدة، ولكنَّه في الوقت ذاته يأخذ بالطرح، «ناقص واحد، واحد أقل، أنا أعرف ما حدث لهم حتى اللحظة الأخيرة، وأنا من بقي ليروي ذلك. أما أنا، بالمقابل، فلن يراني أحد وأنا أموت ممَّن يهمُّهم موتي حقًا»[25]، إنَّ ذلك الشعور بالمعاناة والمرارة يتقاطع مع ما عاشته المجتمعات العربية من آلام فقدها أحبابها، حيث عانت تلك المجتمعات نوستالجيا الشوق إلى وجوه أشخاص فُقدوا ولم يعد بالإمكان رؤيتهم، أشخاص يحكون قصص غيابهم المفجع، وتشدُّهم رغمًا عنهم ذكريات زمن ماض حينًا، وفي أوقات أخرى يقتلهم انتظار موت يخلِّصهم من عذاباتهم.

ويتساءل ميغيل الذي مات مقتولًا في الرواية نفسها «لماذا على أحدنا أن يتذمَّر من الموت، أو من أنَّه لن يوجد بعد ذلك في الدنيا، أو من عدم بقائه فيها دائمًا؟ هذا مطلب يبدو له عبثيًا مثل المطلب الآخر. لا أحد يعترض على تاريخ ميلاده، وليس له أن يعترض بعد ذلك على موعد موته، المرتبط أيضا بالأقدار»[26]، يتناول الكاتب هنا قضيتين وجوديتين الأولى تدور حول البحث عن الخلود الذي دأب الإنسان منذ القديم على البحث عنه، كما في أسطورة جلجامش، وإن كان قد تغير مدلول الخلود الذي قد أصبح يعني تلك الذكرى التي يمكن للشخص أن يتركها في العالم من ورائه، ومع ذلك يبقى الإنسان مفطورًا على تعلقه بالحياة وخوفه الغريزي من الموت، والقضية الثانية تتعلق بالاختيار بوصفها قضية وجودية تنبع من حريته، ولكنَّه في الوقت ذاته لا يستطيع أن يملك الخيار في وقت موته إلا في مسألة الانتحار.

---

(24) هان كانغ، **أفعال بشرية**، ص85- 86.

(25) خابيير ماریاس، **غراميات**، صالح علماني (مترجم)، (القاهرة: دار التنوير، 2019)، ص77.

(26) خابيير ماریاس، **غراميات**، ص161.

إنَّ العقل الإنساني يبحث بشكل دائم، ويتأمَّل تأملات فلسفية للبحث عن الحقيقة، ويتفاعل مع التجربة الإنسانية التي تتشابه فيما بينها في طرحها لهذه التساؤلات التي تهيمن على الوعي البشري، يحاول الإنسان أن يبحث عن التوازن والانسجام لئلا يصاب بأمراض الوجودية التي غزت العالم غير العربي، بينما تحاول المجتمعات العربية التخلص من تلك الأمراض من خلال ما تملكه من روحانيات تستطيع أن تصعِّد بواسطتها الصراعات التي يمكن أن تتسبَّب له بأزمات وجودية.

خامسًا: ثنائيَّة الجريمة والعنف السلطوي

لعلَّ الروايات المترجمة التي تدور حول الجرائم بأشكالها كافة تستهدف شرائح محددة من المجتمعات العربية، وغالبًا ما تكون فئة الشباب هي الشريحة التي تستهويها هذه النوعيات من الكتب، وتعمل شركات الإنتاج على تحويل تلك الروايات إلى أفلام بوليسية، وبذلك تتضاعف مبيعاتها. تحتوي الروايات هذه على طابع تشويقي مثير للقارئ، وتخلق لديه العديد من الأسئلة النقدية التي تحفِّز الذهن على التفكير حتى بعد الانتهاء من القراءة، وبذلك يستمرُّ تأثيرها لمدة أطول، كلُّ ذلك يعزِّز عند القارئ العديد من القيم، منها ما هو سلبي ومنها ما هو إيجابي، وهنا تكمن حساسية هذه الروايات وخطورتها، إذ لا يمكن ضبط التأثير الذي تخلِّفه أحداث تلك الروايات على سلوك المتلقي وردود أفعاله.

في رواية (أخف من الهواء) يدور حوارٌ بين السيدة العجوز والشاب سانتي حول الجرائم التي يقوم بها الشباب، وسانتي نفسه كان قد حاول تهديد العجوز بسكين أثناء دخولها إلى منزلها، وذلك لمحاولة سرقتها، ولكنَّها تنجح بحبسه في الحمَّام حين أخبرته أنَّها تحتفظ بالمال هناك، نحن بوصفنا قرَّاء لا نستغرب ذلك، فمن المعروف انتشار الجرائم في أمريكا الجنوبية بشكل كبير بسبب ما تعانيه المنطقة من انتشار الفقر والبطالة، وبالتالي فإنَّ الجرائم يمكن أن تحدث هناك لأتفه الأسباب، تقول العجوز «إنَّ ولدًا قتل ثلاثة من زملائه في المدرسة، أزعجه مزاحهم معه، سرق مسدس أبيه الذي كان شُرطيًا أو من حرس الدرك، لا أتذكر، ثمَّ ذهب إلى الفصل وبدأ في إطلاق النار، قتل ثلاثة من زملائه، وهناك عدد أكبر من المصابين، قالوا أيضًا إنَّ فتى آخر، أصغر منك، عمره أحد عشر عامًا سرق كشكًا وقتل صاحبه. قتله لسرقة عشرين بيزو»[27]. هذا ما يحدث في الأرجنتين وتوثقه الرواية بوصفه حدثًا يوميًا، إلَّا أنَّنا في بلداننا العربية وبعد ثورات الربيع العربي غُيِّبت عندنا الرقابة القانونية، كما عزَّزت حكوماتنا الاستبدادية انتشار الفوضى والانفلات الأمني، فصار من السهل انتشار الجريمة والفساد والانحلال الأخلاقي، ما رفع معدلات الجرائم على نحو غير مسبوق، ففي ظلِّ الفقر والجوع والحرمان ما عادت الضوابط الأخلاقية تشكِّل رادعًا يحمي مجتمعاتنا من خطر بات يهدِّدها في صميم هويتها.

وكما نزعم خطورة مثل هذه الروايات على هويتنا العربية، فإنَّنا أيضًا لا ننكر نتائج العلم الحديث، فقد «أسهمت قراءة القصص البوليسية الغامضة في تخفيف أعراض الاكتئاب لدى كثير من المرضى، إذ شهدوا تحسنًا في الحالة المزاجية والرفاهية النفسية بعد خضوعهم ومشاركتهم في دورات العلاج بالقراءة، وهذا ما نشره موقع «ديلي ميل» البريطاني وجامعة «تورينو» الإيطالية وعدد من الباحثين، حيث تبيَّن

(27) فيديريكو جانمير، **أخف من الهواء**، ص60.



أنَّ وضعهم الصحي أصبح أفضل بـ3 مرات من غيرهم»[28].

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الرواية بوصفها جنسًا أدبيًا تحاول رصد المنعطفات التاريخية والحوادث السياسية التي تمرُّ بها الشعوب، وتحاول توثيقها من خلال المزج بين الواقعي بكلِّ ما فيه من مآسٍ وآلام والمتخيَّل الذي يملأ الفجوات السردية، ولعلَّ الروايات المستوحاة من الحروب العالمية والأهلية أكثر من أن تُحصى، إذ إنَّها تلامس في محتواها المأساة الإنسانية في عمقها، وقد تصدَّرت هذه الروايات قائمة الجوائز العالمية ما جعلها تنتشر في البلاد العربية بشكل واسع.

في رواية (أفعال بشرية) تبرع الكاتبة بتصوير مشاهد العنف التي طالت كوريا الجنوبية بعد أن خرجت مظاهرة طلابية في مدينة غوانغجو تحتجُّ على قانون الطوارئ عام 1980م، إذ تكثر في الرواية مشاهد الجثث المشوهة المتفسخة، ومشاهد الاعتداءات والقتل المجاني والمقابر الجماعية التي تستبيح إنسانية الإنسان، كما تقدِّم الكاتبة هان كانغ تصويرًا لما تقوم به السلطات الإجرامية داخل السجون، يقول أحد السجناء مسجلًا شهادة توثق العنف غير الإنساني الممارس على الشعوب المضطهدة «كان قلمًا عاديًا بامتياز. قلمًا أسود ماركة مونامي بيرو، أجبروني على فرد أصابع يدي ثم لووها الواحد فوق الآخر قبل أن يحشروا القلم بينها، كانت تلك هي يدي اليسرى. فهم بحاجة إلى يدي اليمنى سليمةً حتى أتمكن من كتابة التقرير. في البداية كان الألم بالكاد محتملًا. لكنّ حشرَ ذلك القلم في الموضع نفسِه كل يوم أزال طبقة الجلدَ كاشفًا عن اللحم أسفلها. نزَّ من مكان الجرح خليطٌ من دم وصديد. ساء الوضع أكثر مع مرور الوقت حتى بات بإمكاني رؤية العظم، بريقٌ أبيضُ وسط مستنقع نتنٍ. حينها فقط أعطوني قطعة قطنٍ منقوعة في الكحول لأضغط بها على مكان الجرح. لكن لم تكن هذه الهبة تُمنح إلا إذا برز العظمُ وصار مرئيًا»[29]، إنَّ ما نقرؤه في هذه الرواية لا يختلف كثيرًا عمَّا نعايشه اليوم، فالبلدان العربية عانت معظمها في السنوات العشر الأخيرة من مآسي الحروب، وما تجرُّه وراءها من قتل ودمار وتشريد، وقد شهدت سورية جرائم حروب مروعة تؤكد عنف النظام السياسي فيها والتي امتدت منذ عهد الأسد الأب واستمرت في عهد ابنه.

تقول سجينة أخرى في الرواية نفسها بعد أن يُطلب منها أن تدلي بشهادتها «هل من الممكن أن أكونَ شاهدةً على حقيقة أنَّ مسطرة خشبية بطول قدم قد دُفعت بالإكراه بشكل متكرّر داخل مهبلي حتى الوصول إلى الجدار الخلفي لرحمي؟ أن عقب بندقية كان ينهال على مؤخرة عنقي كالهراوة؟ ... هل من الممكن أن أواجه حقيقة نزيفي المتواصل خلال العامين التاليين؟ أن أواجه الجلطة الدموية التي تكوَّنت بداخلي في قناتَيْ فالوب وجعلتني عقيمة إلى الأبد؟»[30]، لم تتورع تلك الأنظمة عن قتل الرجال والنساء والشيوخ والأطفال وتعذيبهم في السجون لسنوات طويلة، ولا يمكن للتاريخ أن ينسى المآسي الكبرى، وأسماء هؤلاء الطغاة سيبقى وصمة عار في الذاكرة، لقد كتبت الأقلام الروائية عن تلك الجرائم فيما يسمى بأدب الحروب الذي وثَّق بشكل فنِّي حوادث تاريخية لكي تتناقلها الأجيال وتعرفها الشعوب، فكان الإقبال على هذه الروايات نتيجة رغبة القارئ في البحث عن العدالة الإنسانية التي تنصف

(28) بلقيس أبو انشيش، الروايات البوليسية وأثرها الكبير في العقل البشري، موقع الجزيرة، 10 حزيران/ يونيو 2021، https://2u.pw/0o27z

(29) هان كانغ، **أفعال بشرية**، ص178- 179.

(30) المصدر نفسه، ص277.

المظلوم وتقتصُّ من الظالم، فالقارئ العربي يبحث دائمًا عن الموقف الحرِّ الذي حُرم منه، من خلال كمِّ الأفواه ومصادرة الأقلام التي تمارسها السلطات على المبدعين الذين ما إن ينطقوا بكلمة الحق حتى يُسجنوا أو يُنفوا خارج بلادهم.

خاتمة

تتعدَّد الموضوعات التي تتناولها الروايات المترجمة، ولكنَّنا أردنا في هذه الدراسة تسليط الضوء على أهمِّ تلك الموضوعات التي تؤثِّر في الهوية الثقافية العربية بشكلٍ أو بآخر من خلال عدد من الروايات التي لاقت رواجًا في العالم العربي خلال العقد الأخير من الزمن.

إنَّ الروايات التي تتناول قضايا نسوية كان لها تأثير كبير في الهوية الثقافية العربية، وذلك لأنَّها تطرح مواضيع طازجة في هذا المجال (العزوف عن الزواج، الزواج والأمومة، الزواج والإبداع، العلاقات المثلية) وهو ما تتعطَّش المرأة العربية للاطلاع عليه أو الإيمان به، ولا سيّما أنَّ المرأة غير العربية سبقت العربية في هذا المجال بأشواط نتيجة تباين البيئات الاجتماعية والظروف العامة المحيطة بكلتيهما. ومن هنا كان الحديث عن تباين القيم الاجتماعية أمرًا بدهيًا، إذ تقدِّم الرواية المترجمة منظومة قيمية تختلف كلَّ الاختلاف عن قيمنا العربية، وإنَّ تلاقيها في بعض النواحي لا يعني تشابه الفكر الذي أنتجها بقدر ما يعني تأثُّر إحداهما بالأخرى، إنَّ العولمة التي تعيشها المجتمعات والانفتاح الثقافي التام جعل من العسير ضبط ما يتلقَّاه القارئ العربي ويتأثَّر به على المستوى الفردي والاجتماعي، حتَّى إنَّ رفض بعض تلك القيم بشكلٍ مبدئي يعني دخول تلك القيم على ثقافتنا، وإنَّها في التالي ستظهر بشكلها المشوَّه في هويتنا الثقافية؛ لأنَّها تسربت إلى اللاوعي الجمعي الذي غاب عنه الوعي القيمي في بعض فئاته.

أمَّا الروايات ذات الطابع الوجودي أو التي تتناول قضايا وجودية فقد أقبل عليها القرَّاء كردَّة فعل على انطباع الحياة المعاصرة بالمادية، وتشييء الإنسان الذي بدأ يفقد معنى إنسانيته تدريجيًا في هذا العالم المتسارع، فكان تأثُّر القارئ العربي بهذه الموضوعات أمرًا طبيعيًا نتيجة تفشي الأمراض الوجودية في المجتمعات العربية بعد الثورات والحروب وماجرَّت خلفها من آلام ومآسٍ. ومثلما كانت الروايات التي تدور حول جريمة ما، أو تتضمن جريمة ما تحوي عناصر جاذبة لشريحة كبيرة من القرَّاء العرب لما تحتويه من غموض وحوادث متداخلة تثير المخيلة وتحفِّزها على التفكير فإنَّ الروايات التي تناولت الحروب نالت الشهرة الواسعة وذلك لتماثل التجربة الإنسانية في معاناتها، ولأنَّ الحقائق المستفزة والمروِّعة التي تتضمنها هذه الروايات التي تمزج بين الحوادث الواقعية والقصص المتخيلة هي حقائق سيخلِّدها التاريخ في سِفره مهما طال عليها الزمن.

مصادر البحث ومراجعه

مصادر البحث:

– أرازي، سيلفيا. **الانفصال**، طه زيادة (مترجم)، ط1 (كندا: مسعى للنشر والتوزيع، 2019).

– جانمير، فيديريكو. **أخف من الهواء**، محمد الفولي (مترجم)، ط1 (كندا: مسعى للنشر والتوزيع، 2019).



- شـافاق، إليـف. **حليـب أسـود**، أحمـد العـلي (مترجـم)، ط1 (تونـس: مسـلكيلياني للنـشر والتوزيـع، 2016).
- كانغ، هان. **أفعال بشرية**، محمد نجيب (مترجم)، (القاهرة: دار التنوير، 2020).
- ماریاس، خابيير. **غراميات**، صالح علماني (مترجم)، (القاهرة: دار التنوير، 2019).

مراجع البحث:

- الخـولي، يمنـى طريـف. **النسـوية وفلسـفة العلـم** (المملكـة المتحـدة: مؤسسـة هنـداوي سي آي سي، المملكـة المتحـدة، 2017).
- الموسـى، أنـور عبـد الحميـد. **علـم الاجتـماع الأدبي منهـج سوسـيولوجي في القـراءة والنقـد**، ط1 (بـيروت: دار النهضـة العربيـة، 2011).
- اليوسف، علي محمد. **أفكار وشذرات فلسفية**، ط1 (الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2018).
- بعـلي، حفنـاوي. **الترجمـة الثقافيـة المقارنـة- جسـور التواصـل ومعابـر التفاعـل** (عـمان: دار اليـازوري العلميـة للنـشر والتوزيـع، 2018).
- حسين، طه. **مستقبل الثقافة في مصر**، ط2 (القاهرة: دار المعارف، 1996).
- طربية، مأمون. **السلوك الاجتماعي للأسرة**، ط1 (بيروت: دار النهضة العربية، 2012).
- فريـدان، بيتـي. **اللغـز الأنثـوي**، عبـد الله بديـع فاضـل (مترجـم)، ط1 (دمشـق: دار الرحبـة للنـشر والتوزيـع، 2014).
- نذيـر، عـادل. **عـصر الوسـيط أبجدية الأيقونـة دراسـة في الأدب التفاعـلي – الرقمـي** (بـيروت: دار الكتـب العلميـة، بـيروت، 2010).

كيف تُسهم ترجمة النصوص الفكرية والتاريخية في بناء هويتنا الثقافية؟ دراسة تطبيقية من ترجمة بعض النصوص من اللغة الإسبانية

حسني مليطات


حسني مليطات

حسني مليطات، باحث ومترجم، تحصّل على درجة الدكتوراه من جامعة أوتونوما في مدريد – برنامج دراسات الفن والأدب والثقافة، متخصص بالأدب العربي الحديث والمقارن والدراسات الثقافية. له العديد من المقالات والدراسات المحكّمة. ومن ترجماته إلى العربية: ترجمة رواية «قبر المنفي» للروائي الإسباني خوزيه ماريا لوبيث، وصدرت عام 2019م عن دار «سؤال» للنشر والتوزيع في بيروت، وهي رواية تحاكي التاريخ الأخير لوجود المسلمين في الأندلس، ترجمة كتاب «قبل النهاية»، وهو مذكرات الكاتب الأرجنتيني إرنستو ساباتو، صدر في شهر يناير 2021م عن دار مدارك للنشر والتوزيع.

مقدمة

ساهم فعل الترجمة في التقارب الثقافي بين الشعوب؛ حيث لعبت ترجمة العلوم والآداب المختلفة دورًا مهمًا في تقريب المسافة «وتبدّدها بين الذات والآخر»(1)، إضافة إلى إزالة الفوارق المعرفية بينهما، وتفسير معالمهما، وتطوير نتاجهما العلمي، وبذلك، فإنّ الترجمة من لغةٍ إلى أخرى عبارة عن تنمية الذات باستعارة أفكار الآخرين، فعدا عن كونها عملية «نقل» للمعلومات، كما يشير **غادامير**، إلا أنّها فعلٌ تأويلي، يستهدف في الأساس «نقل» المعنى نفسه؛ أي، فهم «قصدية الكاتب» باللغة الأصل، وإعادة التعبير عنه، وبالمعنى نفسه، إلى اللغة المترجم إليها، لتكون الترجمة «أوضح وأكثر جاذبية من الأصل»(2)، بمعنى، تأويل النص الأصلي بلغةٍ أخرى، يقول **غادامير**: «كلُّ ترجمة هي، في الوقت نفسه، تأويل. حتى أننا يمكن أن نقول إنّها ذروة التأويل الذي يكوّنه المترجم للكلمات»(3).

وما يهمنا في هذه الدراسة معرفة دلالة تلك الكلمات التي يكوّنها المُترجم، ودورها في الحفاظ على الهوية الثقافية للغة المترجم إليها، وذلك بدراسة «معنى» ترجمة النصوص الفكرية والتاريخية

(1) إبراهيم أولحيان، **الترجمة: المثاقفة وسؤال الهوية الثقافية، الترجمة وإشكالات المثاقفة** (الدوحة: منتدى العلاقات العربية الدولية، 2014)، ص247.

(2) هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج «الخطوة الأساسية لتأويلية فلسفية»**، حسن ناظم (مترجم)، (بيروت: دار أويا للطباعة والنشر، 2007)، ص508.

(3) المرجع نفسه، ص506.

إلى اللغة العربية، النصوص التي لم تحظ بأهميةٍ واسعة لا بين القُرّاء العرب ولا دور النشر حتى؛ وذلك بسبب الاهتمام المطلق بالنصوص الأدبية الإبداعية: الرواية والشعر، وتحديدًا الرواية، الذي أصبح الإقبال على شراء حقوقها أكبر كثيرًا من الاهتمام بشراء حقوق كتابٍ فكري، فلسفي، تاريخي ما، وبالتالي، تقديم «الكسب المادي» على «الكسب المعرفي»، أي التضحيةً بذلك النوع من المعارف على حساب فاعلية البيع والشراء في معارض الكتب والمتاجر الإلكترونية المتخصصة... وغيرها. وبالتالي، لم تحظ كثيرًا الكتب الفكرية والتاريخية باهتمام الناشرين، ومن ثمّ بعدم اهتمام المثقفين أيضًا، مع وجود بعض الاستثناءات عند بعض دور النشر العربية، التي تخصص «رسالتها المهنية» لتنوير الفكر العربي، وتعريفه على «ما يفكر» فيه الآخرون، وبالتالي الإسهام في الحفاظ على الهوية الثقافية العربية، بالتعرّف على هوية ثقافة الآخرين. وتُعدُّ الكتب الفكرية والتاريخية من أهم مصادر الحفاظ على هذه الهوية وتنميتها؛ فهي تتضمن معانيَ وأفكارًا نحتاج إليها لفهم «الكيفية» التي يُفكّر فيها أولئك الكُتاب، والعبور عبر أفكارهم إلى ثقافتهم، وفهم أساليب تعبيرهم، وطرق تأملاتهم، التي ستؤدّي دورًا مهما، بكل تأكيد، لتوطيد أفكارنا، وفهم ثقافتنا من الداخل.

أهمية ترجمة الكتب الفكرية والتاريخية

ينبغي لنا الاهتمام بترجمة الكتب الفكرية والتاريخية إلى العربية، ومتابعة ما ينتج منها بشكل دوري؛ حتى يكون القارئ العربي المُهتم عارفًا بكل جديد، ومتقاربًا في رؤيته مع رؤية الآخر، ولا سيّما في دراسة الموضوعات المعاصرة التي يشترك كلاهما (القارئ العربي-والقارئ الآخر) في الاستفادة منها، مثل الكتب الفلسفية التي تعيد قراءة مفهوم الوباء، على سبيل المثال، أو تلك التي تقرأ تاريخ منطقةٍ عربيةٍ ما من منظور مؤرخ غربي، ولكن بتوظيف أدواتٍ بحثية متطورة... إلخ، فهذا كله يُدعّم الأفكار، ويساعد في تطوير الرؤى، وإعادة النظر في الكثير مما يحوط بنا.

وبالعودة إلى تصنيفات الكتب الفكرية والتاريخية المترجمة إلى العربية، نجدها مقتصرة، في معظمها، على تلك المنقولة من اللغات: الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية؛ على اعتبار أنها أكثر اللغات التي تهتم بالنتاج الفكري، والمفكرون المعروفون يتحدثون بها، لكن، في المقابل، هناك نتاجٌ فكري أو تاريخي منسيٌّ، ويحتاج إلى ترجمة/ تأويل من لغات، مثل: الإسبانية أو الإيطالية، على سبيل المثال، ولا سيّما تلك الكتب التي تشترك في أطروحتها الفكرية مع الأفكار العربية، وبالتالي المساهمة في الحفاظ على الهوية الثقافية للغة المترجم إليها.

وبالاطلاع على العديد من المؤلفات الفكرية والتاريخية المكتوبة بالإسبانية، نجد عناوين كثيرة تتضمن ما أطلق عليه «التقارب الهوياتي» بين الثقافتين العربية والإسبانية، فالقرون الثمانية التي تمثل الوجود العربي الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية ساهمت في إنتاج دراسات علمية متنوعة، لا تكتفي بإعادة قراءة ذلك التاريخ فحسب، وإنما تجعله «مركزية نصية» لدراسة الواقع العربي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا على وجه التحديد، وبالتالي، مناقشة الأفكار السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والجغرافية... إلخ، بالاعتماد على المناهج الحداثوية وما بعد الحداثوية، وبقراءات تفسيرية مهمة، للحديث عن «الحالة» العربية الراهنة.

أسَّست الحضارة العربية الإسلامية في إسبانيا «بُنيةً» معرفية، ذات طابع تأثيري، ليس على التكوين الثقافي الإسباني فحسب، وإنما على التكوين الثقافي الأوروبي أيضًا؛ ما جعل الدارسين والمتخصصين يسلطون الضوء، بإدراك تأملي، على نتاج تلك الحضارة من العلوم والمعارف المختلفة، مثل: الأدب، والفلسفة، والطب، والهندسة، وغيرها. إضافة إلى دراسة «مسألة الوجود» نفسه، الذي يشكل لبنةً مهمة من لبنات الدراسات المعاصرة في إسبانيا وأوروبا، ولو سردنا قائمةً بالمؤلفات التي تنتجها إسبانيا حول تلك الفترة لوجدنا عناوين متنوعة ومختلفة تصدر كل عام، عدا عن البحوث والمؤتمرات العلمية، واللافت أنّ هذا النتاج الكتابي يدمج بين القراءات التاريخية المجردة؛ بمعنى، إعادة قراءة الزمن التاريخي الأندلسي، من منظور المؤرخ، والقراءات الفكرية، التي تجعل من ذلك الزمن جسرًا للعبور إلى وصف الواقع المعاصر الذي يعيشه العالم العربي، وتحديدًا دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، جاعلين من التاريخ الأندلسي الحقبة الزمنية التأويلية التي تُقرّبهم لفهم «الأيديولوجيا» العربية، وسيهتم الباحث في هذه الدراسة بالنوع الثاني من الدراسات، حيث سيدرس ثنائيات: الترجمة والفكر، الترجمة والهوية الثقافية من خلال كتاب «عندما كُنّا عربًا» للكاتب الإسباني **إميليو غونثالث فيرّين**، الكتاب الذي ترجمته مؤخرًا، وصدر هذا العام عن دار مدارك للنشر والتوزيع.

عندما كُنّا عربًا، سردٌ ذاتي لتفسير وقائع الآخرين

ينتمي عنوان هذا الكتاب «عندما كُنّا عرباً» إلى العناوين الدلالية الجاذبة والمثيرة للجدل، ويتناسب ذلك مع الرؤى الأيديولوجية المختلفة في إسبانيا على وجه التحديد، فعندما كُنّا عربًا، مكوّن تعريفي لذات الكاتب نفسه، وتعريفٌ منهجي «لزمن» وجود العرب في إسبانيا، فـ«كنا» fuimos فعل إشاري، باللغة الإسبانية، يحيل إلى ضمير «نحن»، ويتضمن معنيين اثنين: دارسو العلوم العربية والإسلامية في الزمن الحديث والمعاصر، إميليو فرين وأساتذته وزملاؤه، ويتمثل ذلك في الجزء الأول من الكتاب. والوجود العربي في إسبانيا، ويتمثل ذلك في الجزء الثالث منه، ويهدف الكاتب من إيراد هذا الفعل، الذي أثار جدلًا واسعًا بين أوساط بعض الأكاديميين وبعض الأحزاب السياسية داخل إسبانيا، توثيق أهمية «التراث العربي» في الأندلس، وبيان أثره في تكوين «الثقافة المعرفية» ليس في شبه الجزيرة الإيبيرية فحسب، وإنما في أوروبا أيضًا، ولذلك قُسِّم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول ينتمي إلى «السرد السيري للذات»، حيث يتحدث إميليو عن «ذاته» في أثناء دراسته للعلوم الإسلامية، والكيفية التي درس فيها تلك العلوم، والقسم الثاني، القسم «المنهجي» الذي خصصه للحديث عن «المنهجية» التي اعتمد عليها في كتابته لهذا الكتاب ولمؤلفاته التاريخية السابقة أيضًا، والقسم الثالث، وهو القسم «النقدي» الذي يفصّل فيه الحديث عن «رؤيته» للتاريخ الأندلسي، ولكن من منظور ناقد ما بعد حداثوي، ويستند في هذا القسم إلى سيرته الذاتية أيضًا من أجل ترسيخ قناعاته كدارس لتلك الحقبة الزمنية، ولذلك نجده يُكثر من «التقارب» بين الأزمنة والأماكن والشخصيات؛ بهدف ترسيخ فكرته حول تلك الحقبة على وجه التحديد.

تكمن أهمية كتاب «عندما كُنّا عربًا»، باعتباره كتابًا «تعريفيًا» لـ«الكيفية» التي يدرس بها المستعربون الغربيون العلوم العربية والإسلامية، من حيث الحديث عن «تجاربهم» الحيّة في أثناء دراسةٍ لتلك العلوم، كما يُعتبر كتابًا «استدلاليًا» لأهمية الوجود العربي الإسلامي في إسبانيا، والدعوة إلى جعل نتاج



حضارة الإسلام Islam في الأندلس مصدرًا من مصادر الثقافة الأوروبية، كما كان عليه الحال بدايات عصر النهضة، فهذا يساعد وفق رأيه، على تعزيز الحوار «الأوروبي-العربي»، وذلك من منطلق اعتبار «الثقافة الأندلسية» جزءًا من «الثقافة الإسبانية»، وهذا الاعتبار سيجعل من ذلك التاريخ جزءًا من أجزاء التاريخ الأوروبي بشكلٍ عام.

أما الأفكار الرئيسة الواردة في هذا الكتاب، فتتمثل بما يلي: التفريق بين الإسلام (الدين) islam والإسلام (الحضارة) Islam، وقد فصل المؤلف بين الإسلامين بوضع «علامة» كتابية للتفريق بينهما، الحرف الصغير والحرف الكبير، وأرى أن هذا الفصل من الدوافع الرئيسة لتأليف هذا الكتاب، فـ إميليو يحاول في الكثير من الصفحات أن يوثّق دلالة ذلك الفصل وأهميته من أجل «فهم» و«إدراك» العلاقة بين الحضارة والدين. نقد المؤسسة الأكاديمية الإسبانية لمحدوديتها في قراءة تاريخ الأندلس، والاقتصار على القراءات التقليدية، دون الالتفات إلى مناهج بحثية «ما بعد حداثوية» لدراسة التاريخ، فجاء هذا الكتاب بمنزلة «الدعوة» إلى نفض الغبار عمّا تمّ إهماله من تلك الحقبة الزمنية وإعادة قراءته من «منظور منهجي» بعيدًا عن العاطفة، وأرى أنّ «تعميم النقد» أجّج الصّراع بين المؤلف وعددٍ مهم من الكُتّاب المهتمين بدراسة تاريخ الأندلس، النقد الذي رأيت أنه موجه في الأصل إلى «المؤلفين التقليديين» الذي يكتفون بجمع «الأوراق الصفراء»، كما وصفهم إميليو، وإعادة ترتيبها والاكتفاء «بسطحية التحليل»، من دون «التعمق» في قراءة الحدث التاريخي، ودراسة مكوناته وفق المناهج النقدية الحداثوية وما بعد الحداثوية أيضًا، ومع ذلك فإنني أرى أن الابتعاد عن «التعميم» أسلم، ولا سيّما أنّ هناك مؤسسات بحثية ونقادَ تاريخ درسوا الأندلس من منظور منهجي، إلّا أن إميليو لم يشر إليهم. ومن الأفكار التي تضمنها الكِتاب أيضًا: إثبات إمكانية الحوار الأوروبي-العربي من خلال العودة إلى مصادر الثقافة المُشتركة بين أوروبا والعالم العربي، ولعل هذه الفكرة من الدوافع الأساسية الأخرى لتأليف هذا الكتاب، ولا سيّما أنّ موضوع الحوار هو موضوع رسالة الدكتوراه التي كتبها إميليو بانتسابه إلى جامعات أوروبية مختلفة في بلجيكا وإنكلترا، عدا عن أنّ لغة الحوار بين أي ثقافتين عبارة عن تكوين «التعايش» بينهما. أيضًا، توثيق مكانة الحضارة الإسلامية في الأندلس وبيان أهميتها في «التكوين» الثقافي الأوروبي، ويتمثل ذلك بعرض النتاج العلمي والثقافي الذي أنتجه العلماء العرب والمسلمون في الأندلس، وبيان أهميته في العلوم والثقافة الأوروبية. كما جاء هذا الكتاب لنقد ما أطلق عليهم اسم أتباع «الحق الإلهي» من المحافظين الجدد الذين يتجاهلون ما أنتجه مسلمو الأندلس في إسبانيا، وعرض إميليو عددًا من النماذج الحيّة الظاهرة في «الخطابات القولية» لأولئك المحافظين، الذين يرون أنّ «فعل» إنهاء الوجود العربي الإسلامي في إسبانيا عبارة عن «استرداد»، ويقارن هذا برؤية المحافظين الإسلاميين، الذين يطلقون على عامل ذلك الوجود اسم «الفتح»، ولذلك، فإنّ إميليو يحاول في هذا الكِتاب أن يخرج من إطار ما يمكن لي تسميته بـ «فوضى المُسمّيّات» حول مسألة وجود العرب في إسبانيا، وما هو الاسم الفعلي الذي يمكن أن نطلقه عليهم، وبالتالي أراد أن يهتم بـ «أثر» ذلك الوجود فحسب، وأن يربطه بمسألة «التواصل الثقافي» أو «الرابط الثقافي الواحد» الذي يجمع دول حوض البحر المتوسط، وقد تأثر بذلك بأستاذيه أمريكو كاسترو وماركيز بيانوبيا.

إنّ كتاب «عندما كُنّا عربًا» كتاب «تلخيصي» للنتائج التي وصل إليها الكاتب في أثناء رحلاته المعرفية إلى دول العالم العربي والإسلامي، ويرى بعض الدارسين أنّه كتاب سيري، على اعتبار أنّ الجزء الأكبر

منه مخصص لسرد الذات، أما أنا فأرى أنه كتابٌ جامعٌ بين «السيرة الذاتية» و«النقد»، على اعتبار أنّه جعل من سيرته الذاتية، في الجزء الأول من الكتاب، مرآة لعكس «رؤيته»، كباحث متخصص بتاريخ وثقافة الأندلس، ولذلك يقول جان جاك روسو في مقدمة كتابه «الاعترافات»: «إذا أراد امرؤ أن يعرف ضميره فلا بُدّ له في أغلب الأحيان من أن يبدأ بقراءة ما في ضمير غيره»[4]، وهذا ما فعله إميليو، حيث بنى حوادث ذاته وفق حوادث ذوات الآخرين.

ينظر معظم العرب والمسلمين إلى النتاج الفكري والتاريخي المُضمّن لتاريخ الأندلس على أنه نتاج تجديدي للهوية الثقافية الحضارية التي حافظ عليها العرب في شبه الجزيرة الإيبيرية مدة ثمانية قرون، وهي الهوية المُدركة والمتجذرة في المخيلة العربية حتى يومنا هذا، والقائمة على اعتبار الوجود العربي الإسلامي في إسبانيا «فتحًا» ممتدًا، وتكوينًا حضاريًا قائمًا على مكونات الثقافة كلها؛ ليصبح اسم الأندلس وحده كافيًا لتعزيز تلك الهوية المتأصلة أصلًا في الوعي العربي الإسلامي، بالانتماء إلى ما أنتجته تلك الحقبة، فالهوية الثقافية، كما يرى **دنيس كوش**، «تحيل إلى مجموعة انتماء الفرد الأصلية»[5]، وهذا يؤدي إلى جعلها تؤدي دور «الحامل للأيدولوجيات» الذي يؤدي إلى «تطبيع» الانتماء الثقافي[6].

وأرى أنّ تجربة **إميليو فيرّين** في كتابه «عندما كُنّا عربًا» من التجارب النموذجية لتفسير دور الكتب الفكرية وأهميتها في بناء هويتنا الثقافية؛ فالهدف الأساس من الكتاب هو إظهار التقارب الهوياتي بين الثقافين العربية والإسبانية، كما أشرت سابقًا، من خلال إعادة قراءة تاريخ الوجود العربي الإسلامي في شبه الجزيرة، وتذويب الفوارق بين كلتا الثقافتين. فيؤطر الكتاب للعلاقة بينهما من خلال دعوته المتكررة إلى جعل الإرث الثقافي العربي في إسبانيا جزءًا من التكوين الثقافي الإسباني/ الأوروبي، وهذا كفيل بالحفاظ على الهوية الثقافية العربية، وإشارةً إلى أصالتها وتجذرها.

إضافة إلى تجارب كُتّاب آخرين، ممن درسوا التاريخ الأندلسي، وكتبوا عن الأوضاع الراهنة التي يعيشها العالم العربي، عدا عن المؤلفات الفكرية الأخرى، التي تناقش قضايا الحياة المختلفة، وبالعموم، فإنّ ترجمة هذا النوع من المؤلفات يساعد في توثيق العلاقة بين الأنا والآخر، فاستقبال القارئ العربي لهذه النصوص يثري أفكاره، ويساعده في توطيد علاقته بذاته/ هويته، وتطوير ثقافته، وبالتالي، تعزيز انتمائه، وتجسير علاقته مع ثقافة الآخرين، وهذا كله يؤدي إلى تطوير «لغة الحوار» التي دعا إليها فيرّين في كتابه.

إن عامل الجذب في عنوان الكتاب من عوامل البناء الهوياتي للثقافة العربية، فالضمير «نحن» في عندما كنا عربًا» مثير لطرح أسئلة ذاتية، مثل: كيف كان الإسبان عربًا؟ وكيف فصل الكاتب بين الدين والثقافة؟ وما طبيعة ذلك الفصل؟ وهل يُعدُّ هذا إشارة إلى «تعاطف» الكاتب مع الوجود العربي الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية؟ ... إلخ، هذه الأسئلة وغيرها عبارة عن نتيجة فعلية للتكون الهوياتي الثقافي الموجود في ذات المتلقي نفسه.

---

(4) جان جاك روسو، **الاعترافات**، خليل رامز سركيس (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012)، ص34.

(5) دنيس كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، منير السعيداني (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص149.

(6) المرجع نفسه، ص149.



أصنف هذا الكتاب كتابًا جامعًا بين التاريخ والفكر، ولذلك فإنّ تجربتي في ترجمته ولدت لديّ الرغبة في دراسة أبعاد خطاباته بأنواعها في بناء هويتنا الثقافية، ولذلك لجأت إلى ما أطلق عليه **القديس جيروم**، مُترجم الكتاب المُقدس، «إلحاق المعنى»[7]، بالإحاطة بفكرة النص، وإعادة صوغه بالمعنى اللغوي العربي، وحاولت أن أكون موضوعيًا في عملية «النقل»، وهذه سمةٌ تميز ترجمة الكتب الفكرية عن الكتب الإبداعية، مثل الرواية والشعر والمسرح على سبيل المثال؛ فالأولى تحتاج إلى موثوقية في النص الأصلي، والتزام ليس بالحرف، وإنما بالمعنى المقصود، على اعتبار أن ارتباط الحرف بالمعنى، كما يرى **أنطوان برمان**، سيجعل من الترجمة فعلًا مستحيلًا وخائنًا[8]، وبالتالي فإنّ الدور الذي يؤدّيه المترجم للكتب الفكرية والتاريخية تحديدًا هو دور «المترجم المُفسّر» الذي يوضح عوالم المعنى الحقيقية للمتلقي باللغة المترجم إليها.

إنّ الموضوعات التي اهتم بها الكتاب تساهم في إعادة قراءة فعلية لهويتنا، فقد تحدث فيرّين، بأسلوب السرد الذاتي، كما أشرت، عن تجربته واعتزازه بتعلم اللغة العربية، ووصف سردي للحالة التي تعيشها بعض الدول العربية، إضافة إلى تحليل ذاتي، ومن منظور متخصص بالعلوم العربية الإسلامية، للوقائع التي عاشها العالم العربي، متوقفًا أمام أبرزها، مثل: حرب الخليج الأولى والثانية، واتفاقية أوسلو بين الفلسطينيين والإسرائيليين، والأبعاد الأيديولوجية لتأسيس بعض الجامعات العربية، وظهور ما يطلق عليه اسم «الإسلام السياسي»، وثورات الربيع العربي، وما نتج منها من حوادث... كل هذه مثلت مركزيات نصية في الكتاب، حتى يسهل عليه موازاة ما يحدث في العالم العربي حديثًا مع ما يحدث في إسبانيا، من إعادة ظهور التيارات اليمينية، وسطوة ما أطلق عليهم اسم «أتباع الحق الإلهي»، منطلقًا من هذا التوازي للحديث، وبأسلوب منهجي، عن تاريخ الأندلس، ومسألة «الحوار العربي الأوروبي». وكان التعبير عنها بأسلوب «الاستذكار» أو «الاسترجاع» الزمني مثيرًا، ومحفزًا لمتابعة القراءة بفخر، فـ إميليو اهتم بالحوادث المحورية في حياته العلمية، ولا سيّما تلك التي أسهمت في تكوينه المعرفي باعتباره متخصصًا في الدراسات العربية الإسلامية، وهذا كله يُساعد في جعل مضامين الكتاب تلك، مضامين تفاعلية لتوثيق أهمية الهوية الثقافية العربية. فلو أعدنا قراءة ما كتبه حول بعض شخصيات عصر النهضة العربية بدايات القرن العشرين، محمد عبده على سبيل المثال، لوجدنا الكيفية التي عبّر فيها المستعرب الإسباني عن أهمية المكوّن الثقافي العربي، فمحمد عبده من الرواد المهمين الذين جهلنا نتاجهم المعرفي، فكان السرد الذاتي الوصفي لإميليو في أثناء الحديث عن كيفية عثوره على مخطوط مجهول لعبده، وكيف عمل على شرحه وترجمته إلى الإسبانية، بمثابة «الخطاب السردي» المحفز للتعرف إلى عالم هذا المفكر العربي، الذي استطاع أن يؤسس لعوالم النهضة الفكرية العربية مطلع القرن الماضي.

وكذلك في أثناء حديثه عن المكون الثقافي الأندلسي الذي عدَّه فيرّين مكونًا ثقافيًا إسبانيًا/ أوروبيًا، معتمدًا في ذلك على النتاج الفكري للفيلسوف ابن رشد، والنتاج الأدبي لابن طفيل، الشخصيتين اللتين عدَّهما فيرّين من الشخصيات المؤسسة للثقافة الإسبانية/ الأوروبية؛ فشروحات ابن رشد لأرسطو أسست للدراسات الفلسفية الغربية، وكتاب «حي بن يقظان» أول عمل روائي أدبي أثّر في أعمال روائية

(7) أنطوان برمان، **الترجمة والحرف أو مقام البُعد**، عز الدين الخطابي (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص51.

(8) أنطوان برمان، **الترجمة والحرف أو مقام البُعد**، ص63

أوروبية عظيمة.. وبما أنّ ابن رشد «سهّل الفكر النهضوي الحر، فإنّ ابن طفيل هو أول مَن اقترح ما يُطلق عليه اسم (روح عصر التنوير)»[9].. كل هذه التعابير السردية تساهم في البناء الهوياتي لثقافتنا؛ بإعادة قراءة تلك الأعمال، والعمل عليها، وتدريسها، وبالتالي، العمل على تنمية الثقافة العربية وتطويرها، والأهم من ذلك كله «الحفاظ عليها»، وترسيخ وجودها، ولذلك يقول جابر عصفور: «تتكون الهوية الثقافية من عناصر ثابتة، عميقة الجذور، ضاربة في العمق التاريخي للأمة التي تنتسب إليها الثقافة، وعناصر متغيرة مشروطة بالتاريخ المتحول لهذه الأمة بكل لوازمه وعملياته متباينة الخواص، أقصد إلى تلك العمليات التي تأتي من الخارج، متفاعلة مع العناصر الثابتة التي تتأثر بها وتؤثر فيها على السواء»[10].

الأندلس رمزيّة التكوين الهوياتي الثقافي

ويتوافق هذا الكتاب مع غيره من المؤلفات التاريخية الفكرية التي اهتمت بدراسة تاريخية الأندلس، والانتقال من خلالها إلى الوصف السردي المباشر لتفسير الوقائع المعاصرة التي يعيشها العالم العربي، ومن هذه المؤلفات: كتاب «الأندلس: الدلالة والرمزيّة»[11]، للمستشرق الإسباني **بيدرو مارتينيث مونتابث**، وهو من الشخصيات التي أثارت إعجاب إميليو فيرّين، ويرى أنّه من المتخصصين البارزين الذين تركوا أثرًا بيّنًا في الدراسات العربية، ولا سيّما المعاصرة منها.

يتحدث كتاب «الأندلس: الدلالة والرمزيّة» عن مفاهيم الهوية الغيرية، والواقعية والرمزية، والأندلس في المخيال العربي... وغيرها، وأرى أنّ هذا الكتاب الصادر باللغة العربية عن مؤسسة الفكر العربي من الكتب المهمة التي دمجت «الزمن التاريخي» بـ«زمن الكاتب»، والتدليل على أن التاريخ عبارة عن «تخيل» رمزي، يوثق الصورة الفعلية للحاضر. إنّ هذا الكتاب بمنزلة النص التفسيري والداعم لمفهوم الهوية الثقافية العربية، بأطروحته التقريبية بين «ذات الكاتب» والآخر «العرب والمسلمين»؛ ويتجسد ذلك في «الخطابات القولية» المختلفة في صفحاته، وتمثل هذه الأطروحة نوعًا من البناء الفعلي للهوية الثقافية الإسبانية والعربية سواء، يقول **مونتابث**: «إنّ معالجة الواقع الأندلسي تتعلق بـ«الآخر» الذي يشكل جزءًا من الـ«نحن»؛ وهو بأي حال من الأحوال، ليس آخر غريبًا عنّا»[12].

تتشابه فكرة هذا الكتاب مع فكرة كتاب «عندما كنا عربًا»، في التعبير عن مركزيات الحدث التاريخي الأندلسي، وجعلها عامل الابتكار الفعلي لتوطيد الهوية الثقافية بين العرب والإسبان، إلا أن مونتابث يهتم بثنائية: القومية/ الأندلس، على اعتبار أنّ الوجود العربي في إسبانيا يُشكل جزءًا من إسبانيا الأرض، وفق رؤية المؤرخ الإسباني **ماركيز بيانويبا**، يقول مونتابث: «إنّ الواقع الأندلسي جزء

---

(9) إميليو غونثالث فيرّين، **عندما كُنّا عرباً**، حسني مليطات (مترجم)، (الرياض: دار مدارك للنشر والتوزيع، 2022)، ص477.

(10) جابر عصفور، **الهوية الثقافية والنقد الأدبي** (القاهرة: دار الشروق، 2010)، ص81-82.

(11) بيدرو مارتينيث مونتابث، **الأندلس: الدلالة والرمزيّة**، رانيا هاشم سعد (مترجم)، (بيروت: مؤسسة الفكر العربي، 2018).

(12) ا بيدرو مارتينيث مونتابث، **الأندلس: الدلالة والرمزيّة**، ص33



من تاريخنا القومي المُشترك، ببؤسه وعظمته، بنوره وعتمته، بقممه ولجحه العميقة»[13]، وهذا القول بمنزلة الدعوة إلى الحفاظ على الإرث الأندلسي بأنواعه، وجعله جزءًا من الإرث الإسباني كله، وبالتالي جعله مكونًا من مكونات الهوية الثقافية الإسبانية. وقراءة هذا بالعربية يُحفّز المتلقي، وينمي انتمائه إلى هويته الثقافية الخاصة به، بتطبيعها مع الفكرة القائلة أن الوجود الثقافي الحضاري للعرب والمسلمين في إسبانيا جزء من الثقافة العربية عامة.

ويحاول مونتابث التعبير عن هذه الفكرة في فصول مخصصة لدراسة صورة الأندلس في الأدب العربي الحديث، وتفسير أسباب اهتمام الأدباء، من شعراء وكتاب رواية، بالأندلس، التي كانت بالنسبة إليهم «الفردوس المفقود»، الذي أنتج بنيةً «رمزية» من المشاعر والأحاسيس الدفينة التي استوطنت كبار الكُتّاب العرب، مثل: محمود درويش، ونزار قباني، ورضوى عاشور... وغيرهم، فالتعالق التاريخي، وإعادة الزمن في الأوضاع الراهنة التي يعيشها العالم العربي، أنتجت «تخيلًا» سرديًا وشعريًا لجعل الأندلس «رمزًا» لتصوير الواقع العربي المعاصر، وبالتالي، «ليس غريبًا أن يُدرك الكيان الأندلسي على أنه نوع من الانفعال فائق الوصف لا يسعنا لكي نصفه ونعرضه إلا أن نعود إلى عالم المجاز وما يشمله من جدلية وإيحائية»[14].

وخلاصة القول، إن ترجمة الكتب الفكرية والتاريخية من عوامل تعزيز وتنمية الهوية الثقافة المترجم إليها، فلا بُد من الاهتمام، بعناية، بنوعية تلك الكتب المراد ترجمتها، وجعلها «مركزية نصية» لتوثيق معنى الهوية الثقافية، وما كتاب «عندما كُنا عربًا» و«الأندلس: الدلالة والرمزيّة» إلا نماذج على هذه الكتب، التي لا بُد من قراءتها بتأمل وإدراك؛ حتى يسهل علينا فهم هويتنا وواقعنا من جهة، والتعرف إلى هوية وثقافة الآخرين من جهة أخرى.

المصادر والمراجع

1- أولحيان، إبراهيم. **الترجمة: المثاقفة وسؤال الهوية الثقافية، الترجمة وإشكالات المثاقفة** (الدوحة: منتدى العلاقات العربية الدولية، 2014).

2 - برمان، أنطوان. **الترجمة والحرف أو مقام البُعد**، عز الدين الخطابي (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010).

3 - روسو، جان جاك. **الاعترافات**، خليل رامز سركيس (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012).

4 - عصفور، جابر. **الهوية الثقافية والنقد الأدبي** (القاهرة: دار الشروق، 2010).

5 - غادامير، هانز جورج. **الحقيقة والمنهج «الخطوة الأساسية لتأويلية فلسفية»**، حسن ناظم (مترجم)، (بيروت: دار أويا للطباعة والنشر، 2007).

(13) المرجع نفسه، ص39

(14) المرجع نفسه، ص55



6 - فيرّين، إميليو غونثالث. **عندما كُنّا عرباً**، حسني مليطات (مترجم)، (الرياض: دار مدارك للنشر والتوزيع، 2022).

7- كوش، دنيس. **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، منير السعيداني (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007).

8- مونتابث، بيدرو مارتينيث. **الأندلس: الدلالة والرمزيّة**، رانيا هاشم سعد (مترجم)، (بيروت: مؤسسة الفكر العربي، 2018).



ترجمة النص الفلسفي وآثارها التنويرية

أسامة هنيدي



كاتب وباحث سوري، مواليد السويداء 1977، تخرّج في كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في جامعة دمشق 2003، مدرِّس مادة الفلسفة منذ 2003 في محافظات ريف دمشق والقنيطرة والسويداء. كتب مقالات رأي في بعض المواقع الإلكترونية، وله ديوان شعر مطبوع بعنوان «سحر التاء» عن دار البلد - السويداء 2019.

جدول المحتويات



ملخص تنفيذي

نقلت الفلسفة، عبر تاريخها الطويل، البشر من ضفة الظلام إلى فضاءات التنوير، عبر اهتمامها بالأسئلة الجوهرية التي رافقت تطور العقل البشري بحثًا عن الوجود، والطبيعة، والإنسان، والمعنى. وكان الاختلاف سنةً من سنن الطبيعة، ومنها اختلاف الثقافة واللغة واللسان، ولذلك كانت الترجمة من لغةٍ إلى أخرى السبيل الذي سلكه البشر للتعرف إلى أفكار الآخر المختلف، ما أضفى على حياة وعقول البشر تنويرًا وتجديدًا دائمين، فضلًا عن بناء جسور التواصل الثقافي بين البشر، خصوصًا عندما تحمل الترجمة أسئلة الفلسفة، أسئلة الوجود والحياة والإنسان، وتنقلها من مكان إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى، لتصبح أحد الأبواب الرئيسة للتنوير.

نحاول في هذه الدراسة تتبع حركة ترجمة الفلسفة عربيًا، وربطها في سياقاتها، وأحوالها التاريخية، في محاولة لإثبات فرضية مؤدّاها أن التأسيس لثقافة تنوير في مجتمعنا العربي الغارق في مشكلاته لا يمكن له أن يحدث من دون تفعيل حركة الترجمة في الحقل الفلسفي، ومن ثمّ فإننا نقارب موضوعنا من زاويتين:

- **الأولى**: استعراض ذلك الجهد الذي قامت به مجموعة من الأشخاص في مجال ترجمة النص الفلسفي في مراحل عدة من التاريخ العربي، وملاحظة أثرها الإيجابي في تحريك المياه الراكدة على مستوى النتاج المعرفي، وفي الحصيلة بناء حالة المثاقفة مع ذلك الآخر.

- **الثانية**: التركيز على ملاحظة الأثر الإيجابي الذي يمكن أن تتركه ترجمات النصوص الفلسفية القديمة منها والمعاصرة، والتي يمكن لها أن تساهم بشكلٍ كبيرٍ في محاولة الخروج من حالة التقليد إلى فضاءات العصر الحديث.

سيساعدنا المنهج التاريخي في رصد ازدهار الترجمة في سياقات اجتماعية وسياسية، كما سيساعدنا في تبين الأثر الحضاري التي تركته الترجمة في صيرورة التقدم، والمرتبطة بالدوافع المختلفة لعملية ترجمة النص الفلسفي في تلك السياقات، كما يمكن أن نستخدم المنهج التحليلي في مكان ما لأغراض متصلة تمامًا بطبيعة البحث وأهدافه.

تكمن أهمية البحث في راهنيته لجهة ضرورة مواكبة الأهمية التنويرية التي تضمنتها ترجمات النصوص الفلسفية، والتي أرساها مفكرون كبار لا ينتمون إلى حقلنا اللغوي، لكنهم أسسوا لقيم باتت اليوم دليل عمل في الدول المتقدمة، ومن الحاجة التي تفرضها الوقائع الدامية في مجتمعنا العربي مع تمدّد التيار التقليدي النكوصي ممثلًا بالحركات الإسلامية المتطرفة، وغيرها، تلك التي تشكّل عقبةً أمام التواصل مع الآخر حضاريًا وثقافيًا.



مقدمة

« لـولا الكتـب المدونـة، والأخبـار المخلـدة، والحكـم المخطوطـة التـي تحصـن الحسـاب وغـير الحسـاب، لبطُـل أكثـر العلـم، ولغلـب سـلطان النسـيان سـلطان الذكـر، ولمـا كان للنـاس مفـزع الى موضـع اسـتذكار، ولـو تـم ذلـك لحرمنـا أكثـر النفـع.»[1]

الجاحظ

يتنـوّع النشـاط الإنسـاني السـاعي لـردم الفجـوة بـين البـشر، ولإقامـة شـكلٍ مـا مـن أشـكال التواصـل، والتثاقـف بينهـم، وهـذا ينطبـق تمامًـا عـلى حقـلٍ مهـمٍّ مـن الحقـول التـي باتـت حاجـةً جديـرةً بالاهتـمام أكثـر مـن ذي قبـل، خاصـةً بالنسـبة إلينـا كشـعوب عربيـة، أي حقـل الترجمـة. فـإذا أردنـا اسـتكمال الفضـل الـذي نسـبه الجاحـظ إلى الكتـب في بـاب التأليـف، لوجـب علينـا أن نقـرّ بفضـل الترجمـة، والمترجمـين، لغايـة النفـع القصـوى التـي ختـم بهـا الجاحـظ كلامـه.

أمـا لمـاذا الترجمـة جديـرة بالـدرس فالأسـباب كثـيرةٌ جـدًا، ومنهـا التعـرف إلى ثقافـات الآخريـن، ونتاجهـم المعـرفي والعلمـي، كونهـم قطعـوا أشـواطًا كبـيرةً في التقـدم في كثـير مـن هـذه الحقـول، وكان لتطـور هـذه العلـوم عندهـم نتائـج إيجابيـة ملموسـة عـلى حيـاة البـشر. ويمكـن أن نذكـر أيضًـا تداعـي الحـدود الفاصلـة بـين البـشر بفعـل الثـورة الرقميـة، والتكنولوجيـة، وبالتـالي اسـتحالة وجـود أفـراد منعزلـين عـما يحصـل في العالم مـن حـوادث وأفـكار لهـا قيمتهـا عـلى الصعـد جميعهـا، وتطـال الجميـع عـلى سـطح الكوكـب.

أولًا: البدايات الحقيقية للترجمات الفلسفية

عـلى الرغـم ممـا تطالعنـا بـه المراجـع التاريخيـة حـول بدايـات عمليـة الترجمـة عمومًـا، وهـذا موضـوع فرعـي لا يطمـح البحـث إلى أن يتناولـه تفصيـلًا، لأن الهـمّ الأسـاسي للبحـث يتنـاول ترجمـة النـص الفلسـفي تحديـدًا، لكـن لا بـدّ مـن الوقـوف عنـد بعـض المراحـل السـابقة لترجمـة النـص الفلسـفي لمـا لهـا مـن أهميـة تتصـل بموضـوع البحـث.

شـهد العـصر الأمـوي حالـة تفاعـلٍ بـين المسـلمين وأهـل البـلاد التـي فتحوهـا، فبـدأت رغبـة التعـرف إلى علـوم تلـك الأمـم تظهـر عـلى هيئـة محـاولات تعريـب علومهـا، وقـد بـرزت في تلـك الفـترة مـدارس اسـتكملت عملهـا بفضـل النسـاطرة الذيـن كانـوا قـد شرعـوا بترجمـة كتـب الفلسـفة، والمنطـق إلى اللغـة السريانيـة، لتسـتمر مـن أيـام الفتـح الإسـلامي، وبعـده العـصر الأمـوي، في مراكـز الرهـا ونصيبـين، ولتشـهد توسـعًا خـلال القرن الأول الهجـري، فهـذا خالـد بـن يزيـد يأمـر بترجمـة الكتـب في علـم الهيئـة، والطـب، والكيميـاء.[2]

ويـرى بعضهـم أن نقـل كتـب الفلسـفة والعلـم إلى اللغـة العربيـة لم يُجـرَ اتفاقًـا، بـل قصـد إليـه المسـلمون قصـدًا أمـر بـه الخلفـاء، فبـدؤوا بنقـل كتـب الرياضيـات، والفلـك، والطـب، ولمـا كثـرت لديهـم العلـوم اتجهوا

(1) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ص47.

(2) ف. بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، حمزة ظاهر (مترجم)، (مصر: دار المعارف، 1952)، ص69.



نحو كتب الفلسفة النظرية ليتموا أداء رسالتهم الثقافية.[3]

ولعل أشهر مترجمي تلك المرحلة الأسماء الموجودة في الجدول الآتي:

جدول (1)[4]

اسم المترجم	عام الوفاة
سايروس سبخت	766 م
إثناسيوس البلدي	686 م
حنا نيشوع	107 م
يعقوب الرهاوي	807 م
مار جرجس	427 م
يوحنا الدمشقي	347 م

ويجمع الكثيرون أنه، على الرغم من وجود إرهاصاتٍ أولى لبداية حركة الترجمة الفلسفية في العصر الأموي، كان لحركة تعريب الدواوين على يد عبد الملك بن مروان، أثرٌ كبيرٌ في بداية حركة الترجمة، ففي تلك الفترة ترجمت بعض المؤلفات اليونانية في الطب، وبعض رسائل الإسكندر، لكنها بقيت أعمالًا منفردةً لا تدلّ على حركةٍ عامةٍ للترجمة.[5] لكن الملاحظ في تلك المرحلة على وجه العموم أن النص الفلسفي لم تكن له الأولوية بل كان التركيز أكثر على الطب والفلك والهندسة، وكل ما فيه حاجة عملية.

وإذا تتبعنا سؤالنا الإشكالي الأول في هذه الدراسة، وبدأنا في تلمس محاولة الإجابة عنه، أي الربط بين ازدهار حركة الترجمة وحالة الازدهار الحضاري العامة، لوجدنا تجسيده في العصر العباسي تحديدًا، فمع انتقال الخلافة من دمشق، ونهاية العصر الأموي، تضافرت مجموعة من العوامل، أهمها دخول عناصر أجنبية إلى بغداد، جعلت منها مقرًا للسلطة المركزية، ومحورًا تتلاقى فيه الثقافات في القرن التاسع الميلادي، الأمر الذي جعل الكثيرين يصفون القرن التاسع بالعصر الذهبي.

ولا يمكن إهمال الدور العظيم الذي أدّاه السريان في مسألة الترجمة، سواء إلى السريانية، ومنها إلى العربية، أو من اليونانية إلى العربية، إذ يذكر ابن النديم أسماء العلماء والمترجمين السُّريان الذين اعتمد عليهم الخلفاء العباسيون في حركة النقول والترجمات، واستجلاب الكتب من بيزنطة بقوله «فأخرج

(3) عمر فروخ، **تاريخ العلوم عند العرب** (بيروت: دار العلم للملايين، 1970، ص12.

(4) دي لاسي أوليري، **علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب**، وهيب كامل (مترجم) (مكتبة النهضة المصرية، 1962) ص191 –192.

(5) مريم سلامة كار، **الترجمة في العصر العباسي** (دمشق: منشورات وزارة الثقافة السورية، 1998)، ص 12.



المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة فأخذوا مما وجدوا فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنُقل، وقد قيل أن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلاد الروم ... وأنفذوا حنين بن اسحق فجاؤوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقي والطب، وكان قسطا بن لوقا البعلبكي قد حمل معه شيئًا فنقله ونُقل له».[6]

وقد أسَّس المأمون بيت الحكمة في مصر عام 830 ميلادي، وعهد إلى يوحنا بن ماسويه برئاسته، وعليه تتلمذ حنين بن إسحق الذي أسس لاحقًا مدرسة بالمعنى الحقيقي للكلمة، باتت تعرف بمدرسة حنين بن إسحق[7]، ضمت العديد من الأسماء التي أتقن معظمها اللسان اليوناني، والسرياني، والعربي، وقد طبّق حنين بن إسحق، والجوهري، منهجًا في الترجمة يقوم على قراءة الجملة، وفهمها، ثم يترجم المترجم بجملة مطابقة، سواء تطابقت الكلمات، أم لم تتطابق.[8]

ولتوخي الدقة، والموضوعية، كانت طريقة حنين هي ألا يبدأ الترجمة قبل أن يقارن بين النسخ اليونانية المختلفة، ليقيم خير نصٍ ممكن، وحين كان لا يحصل إلّا على مخطوطٍ واحد من الكتاب، فإنه كان يعود إلى تنقيح ترجمته متى ظفر بنسخةٍ جديدة.[9]

وفيما يأتي جدولٌ يوضح أهم الترجمات الفلسفية التي قدمتها هذه المدرسة، مع العلم أن ترجمات أخرى قيمة صدرت عن المدرسة، خاصة في مجال الطب لا مجال لذكرها في هذا السياق:

جدول رقم (2)[10]

المؤلف	الكتاب	المترجم
أرسطو	المقولات	حنين بن إسحق
أرسطو	الكون والفساد	حنين بن إسحق
أرسطو	طوبيقا	حنين بن إسحق
أرسطو	في النفس	حنين بن إسحق
أرسطو	بعض التحليلات الأولى والثانية	حنين بن إسحق
أفلاطون	السياسة	حنين بن إسحق

(6) ابن النديم، **الفهرست** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د. ت)، ص340.

(7) حنين بن إسحق العبادي: طبيب ومترجم مسيحي نسطوري ولد في الحيرة عام 809 ميلادي وتوفي عام 879 ميلادي.

(8) مريم سلامة كار، **الترجمة في العصر العباسي**، ص54.

(9) عبد الرحمن بدوي، **الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية**، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987)، ص9.

(10) تم مقاطعة محتوى هذا الجدول بين مجموعة من المراجع والتي تستند في معظمها إلى فهرست ابن النديم وكتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي وكتاب عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة وقد اكتفينا بكتب أرسطو وأفلاطون فحسب.



أفلاطون	النواميس	حنين بن إسحق
أفلاطون	طيماوس	حنين بن إسحق
أرسطو	الأورغانون	إسحق بن حنين
أرسطو	الأماكن الأجزاء السبعة	أبي عثمان الدمشقي
أرسطو	الأماكن الجزء الثامن	إبراهيم بن عبد الله الكاتب
أرسطو	التحليلات الأولى	التذاري
أرسطو	التحليلات الثانية	متى بن يونس
أرسطو	التأويل	اسحق بن حنين
أرسطو	الفيزياء	إسحق بن حنين
أرسطو	في السماء	يحيى بن البطريق
أرسطو	النشوء والفساد	اسحق والدمشقي
أرسطو	في الروح	إسحق بن حنين
أرسطو	ما وراء الطبيعة	إسحق بن حنين
أفلاطون	الحوارات	إسحق بن حنين
أفلاطون	القوانين	إسحق بن حنين
أفلاطون	السفسطائيون	إسحق بن حنين
أفلاطون	فلسفة الطبيعة	حنين بن إسحق
أفلاطون	الجمهورية	حنين بن إسحق

ونشير هنا إلى الآثار التنويرية للترجمة الفلسفية التي تتمثّل بالانفتاح على الآخر وثقافته ونتاجه المعرفي. ربما يكمن عنصر المفارقة، ونحن نتحدث عن القرن التاسع الذي يفصلنا عنه أكثر من ألف ومئة عام، في ذاك الحراك الثقافي لناحية الترجمة في ذلك العصر الذي ساهم في تعريف العرب إلى أفكار اليونان، وبالتالي التمهيد للنشاط الفلسفي، وبتشجيع من الخلفاء المستنيرين مثل المأمون، وفي ذلك الإصرار على طلب العلم الغربي والتأسيس لما يشبه الحاضنة عبر بيت الحكمة، الأمر الذي يدفع بفرضيتنا إلى الأمام لناحية أثر الترجمة في تحريك المياه الراكدة في المجتمع لجهة عملية المثاقفة، خاصة دور النصوص الفلسفية التأسيسية كنصوص أرسطو، وأفلاطون، الأمر الذي سيشجِّع على زيادة النشاط الفلسفي منذ بداية الاشتغال بالترجمة، والدفع بالعقل إلى الأمام، وستساهم كل تلك الترجمات بتسلل الفكر اليوناني وتأسيس علم الكلام بما فيه من نقاشات وأخذ ورد، هذا العلم الذي يعرِّفه ابن



خلدون بأنه: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعين المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة».[11] فقد أتاحت حركة الترجمة للمعتزلة الاطلاع على الفكر اليوناني الذي تُرجم إلى العربية، ولا سيّما أنّ هناك توازيًا تاريخيًا بين بدايات العلاف مثلًا، وهو من أشهر رموز الاعتزال، وازدهار حركة الترجمة في عهد المأمون، فلما تُرجمت الفلسفة اليونانية أيام العباسيين طالعها شيوخ المعتزلة وخلطوا مناهج الفلسفة بأبحاثهم، فأفردوا لذلك فنًا من فنون العلم سمّوه بالكلام.[12]

ثانيًا: الفلاسفة العرب والتعامل مع النص المترجم، من الترجمة إلى التبيئة

شكلت الترجمات التي قدمتها مدرسة حنين بن اسحق، وبعض الترجمات التي صدرت عن مدرسة الإسكندرية، أرضية أولى لتعرّف العرب إلى الثقافة اليونانية، وساهمت في بداية نشوء حركة التفلسف العربية بعد فترة علم الكلام الذي كان له غايات محددة، ويعدّ الكندي في هذا السياق صاحب الريادة في التعامل مع النص الفلسفي اليوناني من العرب، ومنذ البدء شرع الكندي في مواجهة مشكلات عديدة كان من بينها مشكلة المصطلح، الأمر الذي واجهه برسالة «في حدود الأشياء ورسومها» وهو على ما يذكر محمد هاني أبو ريدة محقّق رسائل الكندي، أول كتاب في التعريفات الفلسفية عند العرب، وأول قاموس مصطلحات وصل إلينا.[13]

وعلى الرغم من أنه لا يوجد، بحسب أبي ريدة، وبالعودة إلى ابن أبي أصيبعة، ما يبرّر اعتبار الكندي ضمن المترجمين، نجد أن الكندي في «رسالة في حدود الأشياء ورسومها» يذكر معاني بعض الأسماء اليونانية المعربة أو ما يدلّ على معرفته ببعض المقابلات اليونانية للكلمة، ولكن ذلك ليس له دلالة كبيرة على معرفته باليونانية.

وفي الجدول الآتي بعض مصطلحات الرسالة وشرحها:

جدول (3)[14]

المصطلح	شرح الكندي
الاختيار	إرادة قد تقدمها روية مع تميز
الكمية	ما احتمل المساواة وغير المساواة
الكيفية	ما هو شبيه وغير شبيه
المضاف	ما ثبت بثبوته آخر
الحركة	تبدل حال الذات
الزمان	مدة تعدها الحركة غير ثابتة الأجزاء
المكان	نهايات الجسم



الإضافة	نسبة شيئين كل واحد منهما ثباته بثبات صاحبه
التوهم	قوة نفسية مدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها
الحس	إدراك النفس صور ذوات الطين في طينتها بأحد السبل الحسية

كل ذلك سيبدأ تدريجًا بالتراكم، وهذا التراكم الذي سيفضي إلى مشكلةٍ كبيرةٍ سيقع فيها الفلاسفة المسلمون على الرغم من محاولاتهم الحثيثة التوفيق بين النص الفلسفي اليوناني والعقيدة الإسلامية منذ الكندي، ولن تقتصر محاولاتهم على النقل والبناء على النصوص اليونانية، ومحاولة تبيئتها عربيًا بل ستكون مقدمةً ضرورية ومهمة للتأسيس لنصٍ فلسفي عربي يحاول تمييز نفسه، على الرغم من التأثر الكبير والواضح بفلاسفة اليونان، ويمكن القول إن هذا التأثر انعكس إيجابًا على حركية الفكر العربي بعد الترجمات السريانية بالتحديد، ودخلت إلى منهج التفكير قواعد لم تكن موجودةً مسبقًا أضفت على ذاك الفكر، في سياقه التاريخي، بعدًا منهجيًا نوعًا ما، ومع الفارابي ستبدأ ربما أولى الإرهاصات التي ستقيم الإشكالات اللغوية وتحاول الاشتغال عليها معززة بفهم اختلاف الأزمان والألسن، وما له من أهمية في اختلاف الفهم، حيث يقول الفارابي: «فلما كانت عادة أهل هذا اللسان في العبارة غير عادة أهل تلك البلدان وأمثلة هذا الزمان المشهورة غير الأمثلة المشهورة عند أولئك صارت الأشياء التي قصد أرسطو طاليس بيانها بتلك الأمثلة غير بينة ولا مفهومة عند أهل زماننا حتى ظن أناس كثر من أهل هذا الزمان يكتبه في المنطق أنها لا جدوى منها».[15]

عند ذاك لا بدّ من اتباع أساليب مختلفة منها ذاك البحث عن المشترك في المعنى بين لغة الأصل واللغة التي سيُنقل إليها «فإذا عرفوها أخذوا من ألفاظ أمتهم الألفاظ التي كانوا يعبرون بها عن تلك المعاني بالعامية بأعيانها فيجعلوها أسماء تلك المعاني من معاني الفلسفة».[16]

ومن الأمور التي يمكن التوقف عندها، من الآثار التي نراها «تنويرية» للترجمات الفلسفية في ذلك العصر، أن ما نسميه اليوم العقل التصنيفي قد دخل مع تلك الثقافة بواسطة الترجمة، ليبدأ معه الفلاسفة المسلمون جريًا على عادة أسلافهم اليونان بترتيب العلوم وتصنيفها، وكان الفارابي أول من فعل ذلك، فكان له أثرٌ كبير فيمن تلاه من الفلاسفة، ومن ضمن ميزات ذاك التصنيف أنه أدرج علوم الفقه والكلام ضمن العلوم المدنية، في خطوةٍ رآها كثيرٌ من المفكرين محاولةً أخرى للتوفيق بين علوم اليونان والنص الإسلامي، ونلمس في الجدول الآتي الأثر لدى الفارابي في إحصاء العلوم:

جدول (4)[17]

علم اللسان	علم المنطق	علوم التعاليم	العلم الطبيعي	العلم المدني

(15) الفارابي، **كتاب القياس الصغير** (بيروت: دار المشرق، 1986)، ص69.

(16) الفارابي، **كتاب الحروف**، ط2 (بيروت: دار المشرق، 1990)، ص158.

(17) مصطفى لبيب عبد الغني، **دراسات في تاريخ العلوم عند العرب**، ط3 (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2002، ص78.



علم الألفاظ وما يدل عليه شيء ما	المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ	العدد	ثمانية أقسام للعلم الطبيعي	الأخلاق
علم قوانين الألفاظ	الألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات	الهندسة	ثلاثة أقسام للعلم الإلهي	السياسة
		المناظر		علم الفقه
		علم النجوم التعليمي		علم الكلام
		الموسيقى		
		الأثقال		
		الحيل		

ومن ثم حصل انتقال من التصنيف إلى استخدام القياس المنطقي في التفكير في موضوعات الوجود والماهية، في محاولات تراكمية للتفكير العربي الإسلامي بدءًا من المتكلمين حتى بلوغ ذروة العقلانية الرشدية ومحاولة التوفيق بين العقل والنقل التي وإن أجهضت على يد تيار التقليد وحلفه مع السلطات إلّا أنها تركت إرثًا من الأفكار كان له أعظم الأثر حتى على الثقافة الغربية بل إنها أصبحت مذهبًا يدرس غربيًا تحت مسمى «مذهب الرشدية اللاتينية».

ثالثًا: الموقف التقليدي من الترجمات الفلسفية

كان من المفهوم أن يحدث الفكر اليوناني تلك الخضة التي أحدثها عبر أفكار كانت بمجملها غريبة على الذهنية الإيمانية، وبالتالي كان النظر إليها قاسيًا من جانب كثير من الفقهاء، ما عطّل مسار الترجمة ومعه النشاط الفلسفي، بل وجعل الاشتغال فيه محفوفًا بالمخاطر بحكم شيوع خطاب هؤلاء التقليديين وتأثر العموم بهم من جهة، وبحكم قربهم من دوائر السلطة وخوف من فيها على إمساكهم بالحكم من جهة ثانية، فقد تعرض الفلاسفة للتكفير على يد أبي حامد الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» حين قال: «وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط، وبقرط، وأرسطوطاليس، وأمثالهم، وحكايتهم أنهم مع رزانة عقولهم، وغزارة فضلهم، منكرون للشرائع والنحل وجاحدون لتفاصيل الأديان».[18]

وأكمل الإمام الشافعي ذلك الهجوم على تلك العلوم المترجمة بوصفها تشكل عنصر انقسام لا عنصر تنوع وغنى وانفتاح بقوله: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس»، أما ابن الصلاح فقد أنهى المسألة بالقول: «رأس السفه والانحلال ومادة الحيرة والظلال ومثار الزيغ والزندقة فمن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج

(18) أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، ط4 (مصر: دار المعارف، 1966) ص74.

الظاهـرة ومـن تلبـس بهـا تعليـمًا وتعلـمًا قارنـه الخـذلان واسـتحوذ عليـه الشـيطان».[19]

لكـن الفلسـفة بماهـي تأكيـد في جوهرهـا لمفهـوم الاختـلاف كـما هـي تجسـيد حقيقـي لعـدم امتـلاك الحقيقـة المطلقـة لـدى شـعب أو فئـة أو شـخص، تتعامـل مـع مسـألة كهـذه بتسـامح شـديد، خاصـة لجهـة طلـب الحقيقـة، الحقيقـة (المترجمـة) في هـذه الحالـة، أي الفلسـفة اليونانيـة، ولا أبلـغ مـن رد الكنـدي عـلى مثـل تلـك المزاعـم المعطلـة للتثاقـف: «ينبغـي لنـا ألّا نسـتحي مـن استحسـان الحـق واقتنـاء الحـق مـن أيـن أتـى، وإن أتـى مـن الأجنـاس القاصيـة عنـا والأمـم المباينـة لنـا فإنـه لا شيء أولى بطالـب الحـق مـن الحـق وليـس ينبغـي بخـس الحـق ولا تصغـير بقائلـه ولا بـالأتي بـه».[20]

رابعًا: ترجمة النص الفلسفي في عصر النهضة العربية

كانـت للحقبـة المظلمـة التـي عاشـتها المنطقـة العربيـة في ظـل الحكـم العثـماني آثـار سـلبية واسـعة، خاصـة في مراحلـه الأخـيرة، إذ لم تُشـل حركـة الترجمـة كليًـا فحسـب بـل شُـلت أيضًـا كل مفاصـل الثقافـة العربيـة بـما فيهـا حالـة اللغـة العربيـة، بفعـل سياسـة التتريـك ومـا صاحبهـا مـن طمـس لمعـالم الهويـة العربيـة ومحاولـة صهرهـا في الثقافـة التركيـة، ولكـن مـع التوجـه الـذي انتهجـه محمـد عـلي كانـت هنـاك فرصـة لإعـادة الألـق إلى المعرفـة التـي كانـت قـد قطعـت أشـواطًا كبـيرة في أوروبـا، فقـد أدرك محمـد عـلي منـذ اللحظـة الأولى التـي تـولى فيهـا عـرش مـصر أنـه لا بـدّ مـن رسـم سياسـة إصلاحيـة جديـدة، لانتشـال الكنانـة مـن وهـدة الخـراب والفسـاد التـي تـردت فيهـا طـوال العـصر العثـماني، ورأى أن السـبيل القويـم للإصـلاح هـو الاتجـاه نحـو الغـرب والاقتبـاس مـن نظمـه والنقـل مـن علومـه.[21]

إلّا أن المدقـق في السـياق الـذي جـذب اهتـمام وتوجيهـات محمـد عـلي يكتشـف أن حصـة الفلسـفة ومـا يلـف لفهـا مـن علـوم كانـت ضئيلـةً جـدًا في تلـك الفـترة، فمـن نحـو 191 كتابًـا يحصيهـا جمـال الديـن الشـيال في تلـك الفـترة تحـضر الفلسـفة بكتـابٍ واحـدٍ والمنطـق بكتـابٍ واحـدٍ والتربيـة بكتـابٍ واحـدٍ والاجتـماع بكتـابٍ واحـدٍ، أي أربعـة كتـب مـن العـدد الـكلي، لمصلحـة 64 كتابًـا في الفنـون الحربيـة.[22] وهـذه الأخـيرة تفـسر الظاهـرة برمتهـا، إذ احتلـت مسـألة بنـاء الدولـة القويـة عسـكريًا محـور اهتـمام محمـد عـلي في طـور التأسـيس، لكنهـا كانـت بالعمـوم قاعـدةً لانطـلاق مدرسـة الألسـن التـي سـتؤدّي دورًا مهـمًا في مـا بعـد.

جـاء تأسـيس مدرسـة الألسـن تتويجًـا لتلـك التوجهـات التـي انتهجهـا محمـد عـلي في عـام 1835، وقـد تـولى نظارتهـا رفاعـة الطهطـاوي حيـث تخرجـت الدفعـة الأولى مـن الـدار عـام 1839 وكان للمدرسـة في ذلـك الحـين هدفـان، **الأول** هـو إعـداد جيـلٍ مـن المترجمـين في مختلـف العلـوم والفنـون، و**الثاني** إعـداد مدرسي اللغـة الفرنسـية في المـدارس التجهيزيـة والخصوصيـة، وقـدّر خريـج مـن خريجـي تلـك المدرسـة، وهـو محمـد قـدري باشـا، عـدد الكتـب التـي ترجمهـا خريجـو المدرسـة بنحـو 2000 كتـاب، ومـن اللافـت لناحيـة الترجمـة

(19) ابن الصلاح، **فتاوى ابن الصلاح**، المجلد الأول، ط1 (بيروت: دار المعرفة، 1986)، ص 209.

(20) هاني أبو ريدة، **رسائل الكندي الفلسفية**، ص103.

(21) جمـال الديـن الشـيال، **تاريـخ الترجمـة والحركـة الثقافيـة فـي عصـر محمـد علـي** (القاهـرة: دار الفكـر العربـي، 1951)، ص9.

(22) المرجع نفسه – ملحقات الكتاب ص38.



الفلسفية ذكر أن كتاب (تاريخ الفلاسفة اليونانيين) ظهر مترجمًا بقلم عبدالله حسين عام 1836 أي بعد عام من انطلاق المدرسة.[23] ومما يعزِّز توجهات محمد علي لناحية التفكير السياسي هو طلبه من الراهب السوري أنطوان رافاييل زاخور ترجمة كتاب مكيافيللي «الأمير» بعد أن عرف قيمته عن طريق دبلوماسيين أوروبيين، والذي سيقول عنه محمد علي لاحقًا «إنه لا يعلم جديدًا»، علمًا أن الكتاب لم ينشر في حينه بل تأخر حتى عام 1912 بترجمة لطفي جمعة.[24]

ونشطت في تلك المرحلة حركة الترجمة عمومًا، والأدبية منها على وجه الخصوص، حيث ترجم سليمان البستاني الإلياذة وترجم نجيب حداد روميو وجولييت إلى العربية، وبرزت في تلك الفترة أعمال أحمد حسن الزيات والمنفلوطي وسامي الدروبي.[25]

ومن الجدير ذكره أن ذلك الاحتكاك بين الثقافتين العربية والفرنسية كان له عظيم الأثر في أنفس كثير من المفكرين الذين أوفدوا إلى فرنسا، الأمر الذي انعكس إيجابًا على حركة الترجمة عمومًا، وهذا تمامًا ما حصل مع رفاعة الطهطاوي الذي ضمّن كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» ترجمةً للدستور الفرنسي، مستحدثًا مصطلحات ستستقرّ لتصبح من العدة الاصطلاحية للنظر الفلسفي السياسي العربي الحديث والمعاصر.[26]

لكن تلك الترجمة وفق صالح مصباح كان لها العديد من الخلفيات، ومن ضمنها ما يسميه تأهيل المراس السياسي العربي والإسلامي، ويضرب لذلك مثلًا ترجمة الراهب زاخور لكتاب الأمير حين تتحول عنده الجمهورية إلى المشيخة والبيروقراطية إلى الديوان، أما عند الطهطاوي وانسجامًا مع عدم نشوء الدولة الوطنية، وبسبب الحدود التاريخية للحدوس الطهطاوية، فنجد مثلًا في ترجمته للدستور الفرنسي الآتي:

جدول (5)[27]

الكلمة في الدستور الفرنسي	ترجمة الطهطاوي
حكومة	تدبير
الأفراد	الرعايا
القانون	الشريعة

لكن هذا التأهيل للمراس التقليدي العربي كان مهمًا جدًا إذ لم تلبث المصطلحات الواردة في الدستور الفرنسي المذكور مثلًا أن أصبحت مذكورة في كثير من الدساتير العربية، وبدأت معها محاولات عديدة لتوطين تلك المفاهيم لا ترجمتها فحسب.

(23) تلاميذ رفاعة من خريجي الألسن، موقع مؤسسة هنداوي الرابط: URL

(24) صالح مصباح، الترجمة وتجدد الفلسفة في العربية، **مجلة تبين**، العدد 6-2 خريف 2013 ص67.

(25) لمحة تاريخية عن الترجمة في العالم العربي، موقع HOUSE OF CONTENT الرابط: URL

(26) صالح مصباح، الترجمة وتجدد الفلسفة في العربية، **مجلة تبين**، ص69.

(27) صالح مصباح، الترجمة وتجدد الفلسفة في العربية، **مجلة تبين**، ص69. علمًا أنه لم يرد كجدول في البحث المذكور.

خامسًا: دوافع الترجمات الفلسفية العربية في القرن العشرين وأثرها التنويري؛ (نماذج مختارة)

بعد مرحلة السبات العربي إبان الاحتلال العثماني، ومع النشاط الفكري والثقافي الذي بدأ بالتشكل عبر الجمعيات العربية في العديد من الدول العربية، بدأت ترتسم ملامح جديدة لفضاء الترجمة في العالم العربي الذي كان إرث التخلف فيه ثقيلًا جدًا، والهوة التي كانت تفصله عن البلدان المتقدمة كانت هوةً عظيمةً لا بدّ من البدء في تخطّيها ولو بشكلٍ بطيءٍ جدًا. ومن هنا، وفي سياق ما نحن بصدده لناحية الترجمة الفلسفية، نستطيع القول إن انتقال أفكار الفلسفة الغربية التي قطعت أشواطًا كبيرة منذ عصر النهضة العلمية الأوروبية مع بيكون غاليليو ونيوتن والفلسفية النقدية مع كانط والعقلانية مع ديكارت والتنويرية مع روسو... إلخ، كل ذلك كان وصوله متأخرًا كثيرًا إلى العالم العربي، وربما يكون هذا من النتائج الكارثية التي ستلقي بظلالها على وضعية العالم العربي والإسلامي لناحية معاينة تلك الفجوة الحضارية مع الغرب من جهة، وإرث التقليد الذي لا يمكن التخلص منه كما لا يمكن الإبقاء عليه كما هو من جهة أخرى، وتلكم كانت ربما حلقة ثانية من حلقات صراع العربي والمسلم مع نفسه، في مسألة أشبه ما تكون تكرارًا لذاك الصراع الذي دار بين قيمة الفكر والفلسفة اليونانية وأهمية الأخذ بها والاستفادة من علومها وبين النص الديني وتبعاته وترسيماته أو بكلمة واحدة صراع العقل والنقل، ولذلك من الطبيعي أن ينعكس ذلك على هيئة ذلك السؤال النهضوي الشهير: «لماذا تقدموا وتأخرنا»؟

وهنا بالتحديد تنوعت الدوافع وراء عملية ترجمة الفكر الفلسفي مع بداية القرن العشرين، وسنحاول في هذا السياق تتبع أهم تلك المحطات والذهاب وراء تلك الدوافع رصدًا وتعليقًا، بل ونقدًا لبعض تلك الدوافع وما يشوبها من أيديولوجيا وتدخلات ربما فوتت الكثير من الفرص علينا لناحية الأخذ الحقيقي بأسباب التقدم.

– استدعاء ديكارت بين حاجة العقلانية ومقاومة المادية

وسنحاول في هذا السياق تتبع مراحل ترجمة النص الفلسفي لتبيان أثرها في الحراك الثقافي العربي ضمن السياقات الاجتماعية والسياسية التي رافقت الترجمة، والبداية ستكون من تسلل العقلانية الديكارتية إلى اللغة العربية، حيث يُعدّ ديكارت، فيلسوف القرن السابع عشر، من أوائل من نُقلت مؤلفاته إلى العربية، بحسب الباحث المغربي محمد محجوب، فقد نُقل كتابه الشهير «مقالة في المنهج» بترجمة محمود الخضيري وبتوجيه من مصطفى عبد الرازق عام 1930، وهذا له دلالة في رأينا يمكن التوقف عندها، ربما لماله من أهمية حاسمة عند مقارنة الخطاب الديني في أيامنا وتوجهاته الماضوية النكوصية، بشيخ أزهري يقترح ترجمة مؤلفات رائد العقلانية الأوروبية. ومن المفيد جدًا التوقف هنا عند دوافع الترجمة كما يقدِّمها المترجم لأهميّتها في محاولة فهم الأثر الذي من المتوقّع أن يتركه النص الديكارتي في الثقافة العربية حيث يمكن الحديث عن دافعين، وهما بحسب مقدمة المترجم:

الأول: سببٌ عام يتمثل بالعناية العظيمة في مصر والشرق بالاطلاع على الثقافة الغربية، ورغبة العقلاء في التعرف إلى عوامل تفوق الأمم المتقدمة حضاريًا.



الثاني: هو أن الكتاب لم يكن مجرد مقدمة للنهضات الفلسفية في القرنين السابع عشر والثامن عشر بل أساس المدنية الحديثة وأصل الثورة الفرنسية.[28]

ثم توالت الترجمات الأخرى للنص الديكارتي، فترجم عثمان أمين كتاب «التأملات» أيضًا بإيعاز من الشيخ مصطفى عبد الرازق عام 1951، وجاءت ترجمة ثانية لكتاب «مقالة في المنهج» لجميل صليبا مع تغيير في العنوان «مقالة في الطريقة» عام 1953، لتتوالى الترجمات لكتب ديكارت، ويعود عثمان أمين إلى ترجمة كتاب «مبادئ الفلسفة» عام 1962، ويسأل الأستاذ محمد محجوب سؤالًا مهمًا جدًا في هذا السياق من وحي مقدمات المترجمين ودوافع ترجماتهم، هذا السؤال هو: هل السياقات التي تُرجمت فيها هذه النصوص والدوافع التي اعتمدها المترجمون هي التي حددت التلقي العربي لفلسفة ديكارت أم أن ذلك التلقي فرضته دوافع أخرى لم ترق إلى وعي المترجمين أنفسهم؟

وهذا السؤال يبدو برأينا مشروعًا لسببين:

- **الأول** ذو صلة بالعلاقة مع الثقافات الأخرى وهل كانت الترجمة فعلًا هي رغبةٌ بتعويض ما فات من الزمن والتقدم للشروع في نهضة ما؟

- **الثاني** هو ذاك الخطاب الأجوف الذي راج، وربما ما زال رائجًا حول شمولية الإسلام لكل المعارف والعلوم، الخطاب الذي يريد استعادة ديكارت لإحياء الفلسفة العربية بموضوعاتها، وربما وفق تعبير محجوب إضفاء المشروعية الثقافية على المفكرين العرب عبر القول إن ما قاله ديكارت إما أننا سبق وقلناه أو أنه قاله بفضلنا، هذا عدا عن الدوافع المعلنة من قبل بعض المترجمين، الأمر الذي عبر عنه مثلًا عثمان أمين بالقول: «كتاب العصر، إذ فيه ما يدعو أهل الفكر في هذا العصر الصاخب إلى النظر في مشاغل الروح، إلى امتحان النفس»، فيما يفضح هدف الترجمة بوصفه مقاومة للنزعة المادية وليس التأسيس للمعرفة.[29]

لكن أحد عمالقة الفكر العربي في القرن العشرين، طه حسين، كان ممن تبنوا المنهج الديكارتي، بل وجعل منه نموذجًا تطبيقيًا في حقل من حقول الأدب العربي حين وجد الشك وسيلةً لسبر النص الشعري الجاهلي، متمردًا على المناهج الأدبية السائدة، ومعلنًا بوضوح:

«أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث والناس يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوًا تامًا».[30]

ولعل هذا المثال الخاص بتطبيق المنهج الديكارتي على حقل الأدب العربي خلق فضاءً ثقافيًا وأثرًا لا يمحى لناحية انتصار الفكر العقلاني، وما أثاره كتاب طه حسين من جدل صحي في الثقافة العربية ومن استنفار التيار التقليدي الذي حاول التحريض عليه، لكن ذلك انتهى كله بانتصار للعقل في جولة من جولات الصراع بين العقلانية والتقليد.

---

(28) محمد محجوب، إشكالية ترجمة المصطلح الفلسفي، منتدى العلاقات العربية والدولية، 30 كانون الأول/ ديسمبر، 2017، الرابط: URL

(29) راجع الخلاصات في المصدر السابق على اليوتيوب

(30) طه حسين، **في الشعر الجاهلي**، طبعة 1962 (القاهرة: دار الكتب المصرية)، ص11.



– استدعاء كانط (بين الحاجة إلى النقد والحاجة إلى مواجهة التطرف)

شكلت أعمال الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط محطةً مهمة جدًا في تاريخ الفلسفة الأوروبية، لما لها من غنى على مستوى المنهج النقدي الذي أرساه كانط من جهة، والتنويعات التي تضمنتها فلسفته من جهة ثانية من الأخلاق إلى التربية والسياسة والدين، وكل ذلك كان له دوره في تكريس كانط واحدًا من أهم الفلاسفة الذين استرعوا اهتمام العديد من المفكرين والمترجمين الذين تكشّف لهم أثره في الغرب، وكانت بداية عمليات الترجمة للنص الكانطي متأخرةً عمومًا في العالم العربي، فقد خصص أستاذ الفلسفة الإسباني الكونت دي غلارزا سنةً جامعيةً لدراسة الأخلاق عند كانط في محاضراته في الجامعة الأهلية في مصر، حيث قدّم ترجمةً شبه حرفية لنص من أهم نصوص كانط وهو «نقد العقل العملي» الأمر الذي تأثر به مجموعة من الطلاب الذين تتلمذوا على يديه من أمثال جرجي زيدان وزكي مبارك ومي زيادة، وكذلك أساتذة الفلسفة مثل عثمان أمين وتوفيق الطويل.[31]

وثمة ملاحظات ضرورية يمكن التوقف عندها لبيان الأثر التنويري لترجمة النصوص الكانطية إلى العربية، لكن بعد استعراض أهم الترجمات التي تلاحقت للنص الكانطي:

- بدأ التعريف بكانط عربيًا مع الكونت دي غلارزا بين عامي 1919-1920.
- ترجم عبد الرحمن بدوي كتاب «فكرة في التاريخ العام لغرض عالمي» نشرتها مجلة الجمعية التاريخية المصرية عام 1948، ثم ترجم النقد التاريخي عام 1963.
- ترجمت جيزيلا حجار «تصدير نقد العقل المحض» عن الألمانية بتقديم موسى وهبة.
- ترجم علي حرب نص «الفلسفة وتاريخ الفلسفة» عن الفرنسية.
- ترجم حسين حرب «جوابًا عن السؤال ما هي الأنوار» عن الفرنسية.
- ترجم أحمد الشيباني «نقد العقل الخالص» عن الإنكليزية عام 1965 و«نقد العقل العملي» عام 1966 في بيروت.
- ترجمت نازلي اسماعيل كتاب «مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة تريد أن تصير علمًا» في القاهرة عام 1968.
- ترجم حكمت حمصي كتاب «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» عن دار الشروق بحلب.
- ترجم عبد الغفار مكاري الكتاب نفسه عام 1977 إضافة إلى ترجمة «ما هو التنوير».
- صدرت ثلاث ترجمات لكتاب كانط «مشروع السلام الدائم» الأولى عام 1952 لعثمان أمين، والثانية لنبيل خوري في بيروت عام 1985، والثالثة في تونس لعلالة البوعزيزي عام 1996.
- ترجم غانم هنا «نقد ملكة الحكم» عن الألمانية عام 2006، ومن ثم «نقد العقل العملي» عام

(31) أحمد عبد الحليم عطية، **كانط وأيديولوجيا العصر**، ط1 (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص17.



2009 وكلا الكتابين صدر عن المنظمة العربية للترجمة.[32]

ويمكن الآن التوقف عند الملاحظات الآتية بعد هذا الاستعراض:

أولًا: الأثر الإيجابي لدخول كانط إلى المؤسسة الجامعية العربية، وهو ما مهد له الكونت دي غلارزا في الجامعة الأهلية بمصر، الأمر الذي كان له أثرٌ كبير تجلّى باهتمام مفكرين كبار لاحقًا به، مثل عثمان أمين.

ثانيًا: هناك ترجمة قدمها الشيخ طنطاوي في العقدين الأولين من القرن العشرين لكانط عن ترجمة إنكليزية لأنيت شيرتون، وكان المهم فيها أنها جاءت بطلب من مجلة النهضة النسائية، وكتب الشيخ مقالة فيها يقول: «لم أجد أشرف ولا أجل ولا أجمل من موضوع يفصل تربية الطفل في مهده ويصلحه في طفولته ويصقله في شبابه أكمل من كتاب ألفه الفيلسوف الألماني كانط».[33]

هنا نكتشف مرة أخرى الأثر التنويري الشبيه بمثالنا عن ترجمة ديكارت بطلب الشيخ مصطفى عبد الرازق، الأمر الذي يعكس مدى انفتاح التيار الديني في تلك المرحلة على التعرف إلى الأفكار القيمة للآخر لما لها من دور في التقدم.

ثالثًا: ربما تكمن الملاحظة الثالثة في دافعين لتناول آثار ترجمة كانط عربيًا يتأسّسان على مواجهتين من طبيعة خاصة، وهما مواجهة العنف والتطرف والأصولية عبر النظر العقلي في الدين من جهة، كما حدث عندما خصصت فريا خليفة كتابًا بعنوان «الدين والسلام عند كانط»، ومن جهة ثانية سؤال النهضة وكيفية تحقيقها وأهمية النقد كمنهج كما حدث عندما كتب ناصيف نصار دراسة بعنوان «كانط والغزالي إشراق عرفاني أم تنوير عقلاني».

من المفارقات الغريبة في عالم الترجمة في القرن العشرين أن نجد الترجمات الماركسية سابقةً على أي محاولةٍ لترجمة هيغل إلى العربية، وربما هناك ما يبرِّر ذلك على صعيد التبني الأيديولوجي الذي احتاجت إليه الأحزاب اليسارية العربية لإحداث خرقٍ على مستوى توسيع جماهيريتها وضمان توافر المصادر النظرية لذلك، على الرغم من أن الترجمات الماركسية ينطبق عليها أيضًا عنصر التأخر النسبي عن زمن صدور النص الأصلي، ولهذا أسبابه الرئيسة المتعلقة، على سبيل المثال، بالوجود العثماني، ولا يخفى أيضًا في هذا السياق تخوف الكثيرين من خوض غمار الترجمة العسيرة لمؤلفات هيغل، على الرغم من أهميته من حيث كونه آخر الفلاسفة الموسوعيين، الأمر الذي عبر عنه مصطفى صفوان في مقدمته في ترجمة كتاب هيغل «علم ظهور العقل» بالقول: «ما دفعني إلى هذه الترجمة ما يشبه الرغبة في تجديد الثقة باللغة العربية بعد أن تخاذل أهلها وقد أعجزتني المشاغل عن إتمامها».[34]

ومما يجدر ذكره تلك العناية بموضوعات جديدة على الفكر العربي جاءت عن طريق ترجمة هيغل إلى العربية كموضوع علم الجمال، فقد ترجم جورج طرابيشي كتاب هيغل «الإستطيقا، الفن الرومانسي» إلى العربية، وكان له دور في تفعيل البحث في هذا الموضوع حيث سيكون لمقاربة الموضوع الفني في فلسفة

---

(32) أحمد عبد الحليم عطية، **كانط وأيديولوجيا العصر**، ص 21 وما بعدها.

(33) المرجع نفسه، ص12.

(34) شوقي بن حليلم وصايم عبد الحكيم، الترجمات العربية لفلسفة هيغل، **مجلة المواقف للبحوث والدراسات**، مجلد 14، العدد01، ص108.



هيغـل أثـر كبـير في مـا سـيُكتب لاحقًـا.

وسـتتوالى ترجمـات هيغـل إلى العربيـة عـلى الرغـم مـن وعورتهـا عـلى يـد مترجمـين كبـار مـن أمثـال إمـام عبـد الفتـاح إمـام وعبـد المنعـم مجاهـد وناجـي العونـلي ومصطفـى صفـوان وجـورج طرابيـشي الـذي بذلـوا جهـدًا تنويريًـا كبـيرًا لتقديـم هيغـل عربيًـا بصـورةٍ لائقـة.

وبـصرف النظـر عـن موقفنـا مـن اليسـار العـربي وتجربتـه السياسـية في البلـدان العربيـة، إلّا أنـه يمكـن الحديـث عـن ملامـح إيجابيـة عـلى صعيـد نقـل وترجمة كثير مـن الأفـكار الماركسـية التـي كان لهـا أثـرٌ في الحراك المجتمعـي العـربي عـلى المسـتوى السـياسي، حيـث تكونـت الأحـزاب اليسـارية العربيـة، وصـارت جـزءًا مـن المشـهد السـياسي، وهنـا كان للترجمـة دور كبـير في نقـل الـتراث الفكـري لـكارل ماركـس وفريدريـك أنغلـز إلى العربيـة والثقافـة العربيـة، ولذلـك كانـت أول ترجمـة للبيـان الشـيوعي عربيًـا عـام 1933 عـلى يـد خالـد بكـداش زعيـم الحـزب الشـيوعي السـوري.

وبالطبـع، نحتـاج إلى دراسـة مسـتفيضة لرصـد جميـع ترجمـات النـص الفلسـفي إلى العربيـة، مثـل ترجمـات فلاسـفة العقـد الاجتماعـي (هوبـز، لـوك، روسـو) التـي كان لهـا بالطبـع الأثـر العظيـم في تشـكل الوعـي العـربي لمفاهيـم التعاقـد الاجتماعـي والدولـة والسـلطات، ومـن ثـم الترجمـات المتلاحقـة للمـدارس الوجوديـة والبنيويـة والتفكيكيـة في السـنوات الأخـيرة، والتـي فعّلـت وبشـدة تنـوع زوايـا الرؤيـا والمناهـج البحثيـة في العـالم العـربي.

سادسًا: خاتمة واستنتاجات

يمكـن لنـا بعـد هـذا الاسـتعراض لترجمـة النـص الفلسـفي إلى العربيـة أن نقـول إنّ جهـدًا كبـيرًا بُـذل مـن كثيريـن امتلكـوا حدسًـا عظيـمًا بقيمـة ونفـع النـص الفلسـفي أيًـا كان مصـدره، وفي مراحـل تاريخيـة عـدة ووفـق السـياق الاجتماعـي والتاريخـي والمناخـات المتاحـة فيـه، فـكان لمسـيحيي الـشرق بصمـةٌ واضحـةٌ في نقـل علـوم اليونـان، وكان أيضًـا للحـالات القليلـة التـي تبنـت فيهـا بعـض السـلطات الحاكمـة في التاريـخ العـربي، مثـل المأمـون في عـصر قـوة الدولـة العباسـية، أثـرٌ كبـيرٌ في تحريـك الثقافـة العربيـة، وأيضًـا في سـياق بنـاء الدولـة القويـة في عهـد محمـد عـلي عـبر حركـة البعثـات التـي نشـطت وشـجعت عـلى الترجمـة، وإن لم يأخـذ ذلـك بعـدًا كميًـا عـلى مسـتوى النـص الفلسـفي، ثـم يمكننـا القـول إن القـرن العشريـن شـهد الحركـة الأبـرز عـلى صعيـد ترجمـة النـص الفلسـفي ولـو متأخـرًا بفعـل آثـار الحكـم العثـماني.

ويمكننا أن نسجل النتائج الآتية:

أولًا: يلاحـظ بشـكل عـام تأخـر عمليـة ترجمـة النـص الفلسـفي زمنيًـا عـن فـترة إنتـاج النـص الأصـلي، وهـذا الأمـر كان لـه ومـا زال انعكاسـات سـلبية عـلى مسـتوى نقـل تلـك الأفـكار، والتعـرف إليهـا، ومـن ثـم الاسـتفادة منهـا في المجتمعـات العربيـة نظـرًا إلى أثرهـا التنويـري المهـم.

ثانيًا: اختلفت دوافع الترجمة عند ترجمة النص الفلسفي إلى العربية، فكانت:

- رغبة التحديث (الطهطاوي)

- الاطلاع على الثقافة الغربية (الخضيري)



- مواجهة النزعة المادية (عثمان أمين)

وعلى الرغم من ذاك الاختلاف إلّا أنه كان ذا أهمية كبيرة في الانفتاح على الأفكار الجديدة التي لم تكن مألوفة في السياق العربي.

ثالثًا: على الرغم من وجهات النظر التقليدية لبعض التيارات الدينية إلّا أن قسمًا منها كانت له مواقف شجاعة في التعرف إلى الآخر وأفكاره وثقافته، ما شجّع على الانفتاح، ومنهم على سبيل المثال الشيخ مصطفى عبد الرازق، وهذه ظاهرة تستحق الوقوف عندها نظرًا إلى ما نعاينه اليوم من تطرف وتشدد وانغلاق.

رابعًا: لاحظنا أن الترجمة قد ازدهرت في مرحلتين كانت قوة الدولة فيهما واختلاطها بغيرها من الأمم دافعًا أساسيًا في تفعيل حركة الترجمة عمومًا، والفلسفية خصوصًا، كحالة الدولة العباسية، وهذا ما ينبه بشدة إلى مهمة المثاقفة التي تضطلع بها الترجمة عمومًا، والترجمة الفلسفية على وجه الخصوص.

خامسًا: إن الأثر التنويري الذي خلقته الترجمة كان له الفضل العظيم في التأسيس لنصٍ فلسفي عربي، لتلمع بموجب ذلك أسماء كثيرٍ من الفلاسفة العرب والمسلمين الذين هضموا تلك المناهج والمدارس بعد ترجمتها أو قراءتها، واستثمروها في البحث في قضايا الواقع العربي والإجابة عن سؤال التقدم، وهذا ما فعله طه حسين مع المنهج الديكارتي، وما فعله فرج فودة مستفيدًا من المنهجين التاريخي والنقدي في مواجهته لسدنة الدين الموازي من جماعة الحاكمية في كتابه الحقيقة الغائبة، وقس على ذلك كتابات زكريا إبراهيم وصادق جلال العظم وطيب تيزيني وحسن حنفي ...الخ. كل تلك الأسماء كان لها أثرٌ كبير في الحراك الثقافي العربي.

سادسًا: ساهمت ترجمة النص الفلسفي في التأسيس لبعض الحركات السياسية التي أصبحت جزءًا من المشهد السياسي العربي، كحالة الأحزاب الشيوعية العربية واليسار العربي عمومًا، وبغض النظر عن صوابية تلك الأيديولوجية من عدمها، فإنها ساهمت بشكلٍ كبير على الصعيدين الثقافي والسياسي.

كلمة أخيرة

على الرغم من المشكلات كلها التي يعانيها العالم العربي اليوم، نحن مدعوون أكثر لبذل مزيد من الجهد، أفرادًا ومؤسسات ومتخصِّصين، وأكاديميين، للحاق بما يُكتب وينشر اليوم في دول العالم باللغات كافة، خاصة في حقل العلوم الإنسانية، فهذه ربما تكون مساهمة جليلة في إيقاظ مجتمعاتنا وتنويرها، وهي مهمة عسيرة، وأمامها عقبات كثيرة، خاصةً في ممانعة التيار التقليدي والحالة التعليمية المتردية في بعض دولنا العربية على المستويات كافة، لكن لا خيار لنا كمؤمنين بالتنوع والتعدد والتنوير والعقلانية والحرية إلّا أن نسلك هذا الاتجاه.

لذلك، يجب أن تستمر تلك المشاريع التي نشأت في السنوات الأخيرة، مثل مشروع المنظمة العربية للترجمة وغيرها، وأخذت على عاتقها ترجمة نصوص فلسفية واجتماعية مهمة جدًا، ولا يسعنا أخيرًا إلا أن نقف احترامًا وتقديرًا لكل رواد التنوير، حالمين معهم بغدٍ أفضل لهذه الأمة.



المراجع والمصادر

1- ابن الصلاح. فتاوى ابن الصلاح (بيروت: دار المعرفة، 1986).

2- ابن النديم. الفهرست (بيروت: دار المعرفة، د. ت).

3- ابن خلدون. المقدمة، ط5 (بيروت: دار القلم، 1984).

4- أبو ريدة، محمد هاني. إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والنشر، 1946).

5- ______________. رسائل الكندي الفلسفية (القاهرة: دار الفكر العربي، 1950).

6- أوليري، دي لاسي. علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب (مكتبة النهضة المصرية، 1962).

7- بارتولد، ف. تاريخ الحضارة الإسلامية (مصر: دار المعارف، 1952).

8- بدوي، عبد الرحمن. الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987).

9- بن حليلم، شوقي، صايم عبد الحكيم. الترجمات العربية لفلسفة هيغل، مجلة المواقف للبحوث والدراسات، مجلد 14، العدد 01، أذار/ مارس 2019.

10- الجاحظ. كتاب الحيوان، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004).

11- حسين، طه. في الشعر الجاهلي (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1926).

12- الشيال، جمال الدين. تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي (القاهرة: دار الفكر العربي، 1951).

13- عبد الغني مصطفى لبيب. دراسات في تاريخ العلوم عند العرب (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2002).

14- عطية، أحمد عبد الحليم. كانط وأيديولوجيا العصر (بيروت: دار الفارابي، 2010).

15- الغزالي، أبو حامد. تهافت الفلاسفة (مصر: دار المعارف، 1966).

16- الفارابي. كتاب الحروف (بيروت: دار المشرق، 1990).

17- ______________. كتاب القياس الصغير (بيروت: دار المشرق، 1986).

18- فروخ، عمر. تاريخ العلوم عند العرب (بيروت: دار العلم للملايين، 1970).

19- كار، مريم سلامة. الترجمة في العصر العباسي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1998).

20- مصباح، صالح. الترجمة وتجدد الفلسفة في العربية، مجلة تبين، العدد 6-2 خريف 2013.



مقالات رأي



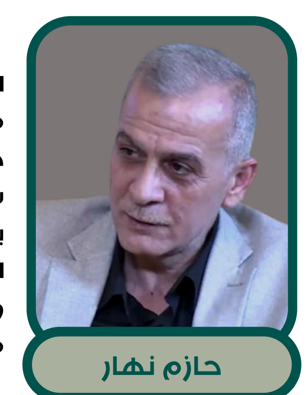
القادم.. بلا وجه- سميح شقير

أكريليك



التعريب؛ من الأيديولوجيا والسياسة إلى الفكر

حازم نهار



كاتب وباحث سوري في الشؤون السياسية والثقافية، له إسهامات عديدة في الصحف والمجلات ومراكز الدراسات العربية، نشر عددًا من الكتب السياسية والثقافية، منها «مسارات السلطة والمعارضة في سورية» الذي صدر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، و«سعد الله ونوس في المسرح العربي»، وله عدة ترجمات، منها: سورية: الاقتراع أم الرصاص لكاريستين ويلاند، سورية: ثورة من فوق لرايموند هينبوش، بناء سنغافورة لمايكل دي بار وإزلاتكو إسكربس، تشكيل الدولة الشمولية في سورية البعث لرايموند هينبوش، سورية الأخرى: صناعة الفن المعارض لميريام كوك، الدين والدولة في سورية لتوماس بيريه، أسّس وأدار عدة مراكز بحثية وثقافية، وعدة مؤسسات ومنظمات مدنية.

تمهيد

كانت قضية التعريب، وما تزال، مسألة ضاغطة على أبناء المنطقة العربية، منذ الاستقلال في أواسط القرن الماضي إلى يومنا هذا، إلى درجةٍ أُشبعت فيها جوانبها كلّها تنظيرًا وبحثًا من جانب مجامع اللغة العربية، وكثيرٍ من المفكرين واللغويين والتربويين والمتخصِّصين باللسانيات وغيرهم، ومع ذلك كان الإخفاق نصيب هذا الجهد، وتهميش اللغة العربية لمصلحة الحضور القوي للغات الأجنبية في مظاهر الحياة كلّها، حتى بات المسار المتحكِّم هو الاتجاه إلى مزيد من التغريب واقعيًا، خصوصًا مع السعي المتزايد لإتقان لغاتٍ أخرى كضرورة للتواصل في عصر الإنترنت والتكنولوجيا، على الرغم ممّا يُسبِّبه ضعف حضور اللغة العربية في المجال العام من تحدياتٍ ثقافية وعلمية وتقنية، فضلًا عن الإشكالات المتعلقة بالهوية والتواصل مع التاريخ والتراث.

كان هذا الإخفاق أيضًا مجالًا لدراساتٍ كثيرةٍ حاولت البحث في أسبابه؛ بعضها تناول طبيعة اللغة العربية وإمكاناتها من حيث احتمال وجود معوِّقات لغوية فنية، مع أنّ دراسات عديدة أكّدت كفاءتها وقدرتها على استيعاب التطور العلمي والمعرفي، والتعبير عن المستجدات العلمية والتقنية المعاصرة والمعارف الحديثة. وبعضها تعرّض للأسباب الإدارية وسوء التخطيط والبطء ونقص الاستجابة لدى مجامع اللغة العربية، وبعضها الآخر جعل من غياب الرؤية الشاملة والمتكاملة للتعريب سببًا رئيسًا، وتناول غيرُها العقبات السياسية، خاصة ما يتعلّق بوجود أنظمة سلطوية مهيمنة على الحياة الثقافية. من جهتنا، نرى أنّ إخفاق التعريب ومشكلاته يعودان، بصورة رئيسة، إلى عقبات سياسية وفكرية جوهرية، لا إلى عقبات أو مشكلات لغوية فنية شائعة وطبيعية في اللغات كافة.

أولًا: التعريب ضرورة

التعريب رافدٌ مهمٌ من روافد تحديث اللغة العربية واستمرارها، فهو بوابة رئيسة لصناعة مصطلحات جديدة، تُولّد وتُكوَّن بآليات متنوعة، مثل النحت والتوليد والاشتقاق... إلخ، لتعميمها واستخدامها في ميادين مختلفة من العلوم والمعرفة، ما يدفع باتجاه تفاعل حقيقي مع الآخر، ويساهم في بناء جسر تواصل صحّي مع المشهد العالمي، ومن ثمّ سيكون التقصير فيه سببًا رئيسًا من أسباب فقر اللغة وتهميش أهلها وانقطاعهم عن العصر.

عرفت اللغة العربية التعريبَ في الماضي بحكم الاتصال بأمم وجماعات كثيرة، مثل الروم والفرس والأنباط والأحباش، ففي «الشعر الجاهلي» ما قبل الإسلام وُجدت ألفاظ مُعرّبة كثيرة، وفي مرحلة لاحقة استوعبت اللغة العربية المفاهيم والمصطلحات الجديدة التي برزت الحاجة إليها مع ظهور الإسلام، مثل الفقه والصلاة والزكاة، واستوعبت أيضًا مصطلحات عديدة متنوعة يتعلق معظمها بالمحسوسات والماديات والإدارة والاقتصاد والعلم خلال العهدين الأموي والعباسي، ومصطلحات أخرى غيرها خلال القرن العشرين مثل السيارة والطيارة والحافلة والشاحنة... إلخ.

التعريب عمومًا هو إعطاء فرد أو شيء أو كلمة ما طابعًا عربيًا، وقد استُخدم المصطلح في ميادين متنوعة. في مجال اللغة، يُعد «التعريب اللفظي» المصطلح العربي المقابل لكلمة transliteration في اللغة الإنكليزية، أي استعمال كلمة غير عربية بعد تطبيق أحكام وقواعد اللفظ العربي عليها ووزنها على أحد أوزان العربية، وبمعنى آخر؛ يعني التعريب اللفظي تجنيس الألفاظ لتصبح من جنس اللغة العربية وعلى هواها. يقول ابن منظور في لسان العرب: «تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على منهاجها. تقول: عرّبته العرب، وأعربته أيضًا». ويكون التعريب اللفظي، بصورة عامة، إما بإجراء تعديل على الكلمة الأجنبية وصوغها وفق قالب أو وزن معروف في العربية، ومن ثمّ إخضاعها للمقاييس والقواعد التّي تمكن الاشتقاق منها، أو بإيجاد كلمة عربية تحلّ مكان الكلمة الأجنبية الوافدة. أما إذا نُقلت الكلمة الأجنبية إلى اللغة العربية من دون أيّ تغيير فتُسمّى دخيلة. وكثيرًا ما تُكسى الدخيلة كساءً جديدًا، فيُنسى أصلها، وتصبح جزءًا من اللغة التي انتقلت إليها إلى درجة لا يشعر أهل اللغة هذه بأنّها أجنبية أو دخيلة. توجد كلمات عربية كثيرة دخلت إلى اللغة الإنكليزية، وأصبحت جزءًا منها، مثلما يوجد عدد كبير من الألفاظ الأجنبية التي جاءت إلينا من الغرب، خصوصًا ما يتعلّق منها بالاختراعات التي هي من صنعه، وأصبحت جزءًا من اللغة العربية على الرغم من رفضها من هؤلاء المتمترسين وراء قناعات تجاوزها الزمن وتجاوزتها علوم اللغات، الذين تفوتهم حقيقة أنّ اللغة تتقوّى وتستمرّ في الحياة إن هي استوعبت الجديد وهضمته، وتضعف وتتقهقر إن هي انطوت على نفسها رافضةً التغيير.

ثانيًا: المشكلات الفنية للتعريب

تُواجه اللغات جميعها عقباتٍ وإشكالاتٍ فنيةٍ في أثناء عمليات النقل والترجمة، لكن هذه لا تشكّل مبررًا كافيًا للتخلّي عن اللغة الأم أو تهميشها أو الدعوة إلى اعتماد لغة أخرى بديلًا منها. وهنا يتحدّد التفكير الإيجابي بالبحث عن كيفية تخطّي العقبات والإشكالات الفنية، وهذا ممكن



غالبًا شرط تجاوز العقبات غير الفنية أولًا، ولعلّ أهمّها الرؤية التي ننظر من خلالها إلى اللغة ودورها، وهذه وثيقة الصلة حكمًا بالموقف من العالم والعصر، والدور المنوط بنا اتجاههما.

يمكن ذكر العديد من مشكلات التعريب الفنية، مثل غياب الضوابط الأكاديمية المتفق عليها لاستخدام التعريب اللفظي، وتعدّد خياراته وعدم توحيدها بحكم تعدّد المؤسّسات المسؤولة والمجامع اللغوية، ومنها أيضًا غياب معايير واضحة لاستخدام حروف الاستبدال عند التعريب اللفظي لمصطلحات تحوي أصواتًا أو أحرفًا غير موجودة في اللغة العربية، لكنّ أهمها هو إصرار المدرسة اللغوية التقليدية إن جاز التعبير على إيجاد مصطلحات عربية بديلة، مثل الإصرار على استخدام مصطلح (الحاسب أو الحاسوب) بديلًا عن مصطلح (كمبيوتر computer)، على الرغم من بقاء الأول بعيدًا عن الحياة العلمية والثقافية والعامة، وشيوع الثاني، والأمر نفسه حدث عندما استُخدمت كلمة (الرائي) تعريبًا لكلمة (television)، فكانت غير مقبولة أو مستساغة.

عادة ما تنتظر مجامع اللغة العربية إلى أن يصبح اللفظ الأجنبي شائعًا ثم تُعرِّبه، ما يؤدي إلى غلبة اللفظ الأجنبي على أي تعريب متأخر. في اعتقادنا، لا بدّ من الموازنة بين المصلحة العامة متمثِّلة بالشيوع والقابلية للاستخدام من جهة وقواعد اللغة وضوابطها من جهة ثانية، ولا ضير في ما لو اضطُررنا إلى إدخال الكلمة الأجنبية كما هي بحروف عربية، وهذه عملية معروفة وشائعة في اللغات جميعها تُسمّى «الاقتراض اللغوي أو الاستعارة اللغوية»، إذ تستعير لغة ما كلماتٍ من لغاتٍ أخرى للتعبير عن مفاهيم أو اختراعات جديدة لم يعرفها أهل تلك اللغة سابقًا، خصوصًا في حال كانت البدائل المقترحة ضعيفة أو أكثر صعوبة من الكلمات الدخيلة أو عندما يكون المصطلح الجديد من الألفاظ التي اكتسبت صفة العالمية، ودخل إلى لغات العالم كلّها، وأحيانًا يمكن اعتماد التعريب القائم على شرح معنى المصطلح أو وصفه، وهذه الطرائق كلّها تحتاج إلى قراراتٍ شجاعة وموحّدة.

ثالثًا: تسييس التعريب وأدلجته

واحدة من المشكلات الكبرى للتعريب تكمن في النظر إلى اللغة العربية بوصفها سياجًا للتراث والتاريخ والدين، وحافظة للهوية القومية والإسلامية لـ «الأمة»، لأنّ هذه الرؤية تمنع، على أقلّ تقدير على مستوى اللاوعي، استقبال الجديد خوفًا على اللغة، وتقبّل فكرة تحديث اللغة العربية في ضوء معارف العصر وحاجاته، ومن ثمّ تُطرح قضية التعريب في سياق هذه الرؤية التقليدية للغة العربية عمومًا. هاتان الأيديولوجيتان، القومية العربية والإسلامية، تمسكان بلباب عملية التعريب، بما تحملانه من عصبوية وانغلاق وعقد النقص تجاه الآخر المتفوِّق، لتكتسي عملية التعريب السائدة بالضرورة مسحة أيديولوجية تؤدّي إلى إخضاع اللغة للأيديولوجيا، وجعلها جزءًا من أدواتها في التعبئة والتحشيد والسيطرة. هذا جعل للتعريب وظائف أخرى غير تلك التي ينبغي له أن يؤدّيها، تحشره في سياق الأصالة والحفاظ على الهوية والتراث ومواجهة الغزو الثقافي والانكفاء على الذات.

من جانب آخر، ترتبط اللغة بصورة أو أخرى بالهوية، لكن ليس بالمعاني الأيديولوجية السائدة، بل بمعنى أنّ اللغة أداة التواصل والتفكير وخلق الوعي الجمعي وبناء الروح والوجدان والرأي العام.

الهوية لا تُستنفد في اللغة، لأنّ إنتاج البشر، ماديًا وروحيًا وفكريًا، في الواقع الراهن، الآن وهنا، وفي المستقبل، أمرٌ حاسم في تبلور الهوية، وفي نموّها. اللغة والهوية متغيِّران، بينما تنظر الأيديولوجيات إليهما على أنّهما تكوّنا في الماضي، وما علينا إلّا الحفاظ عليهما، ومواجهة الآخر الذي يحاول اختراقهما، فمثلما عملت قوى الواقع المسيطرة على تسييس العروبة والإسلام وأدلجتهما، عملت أيضًا على تسييس التعريب واللغة والهوية وأدلجتها.

لا ينبغي للتمسك باللغة العربية أن يكون واجهة للعداء مع الآخر أو شعارًا تطرحه أيديولوجية قومية عصابية أو أيديولوجية إسلامية متطرفة، ومن ثمّ ينبغي للتعريب ألّا يخضع لرسم حدود ومعايير أيديولوجية أو دينية تمنعه من أداء دوره الضروري والمأمول في الإسهام في تحديث اللغة العربية ووضعها في سياق العصر.

عندما نفهم أنّ العروبة شيءٌ آخر مختلف عن أيديولوجيا القومية العربية، وعندما ندرك المسافة الفاصلة بين الإسلام والأيديولوجيات الإسلامية، ستكون أمامنا فرصة لبناء وجهة نظر عقلانية وعصرية تجاه اللغة العربية، ومن ثمّ إعادة النظر في مفهوم التعريب ووظائفه وأدواره. عروبة لا تتناقض مع وجود دول وطنية ديمقراطية مستقلة تشترك في اللغة، وفي مصالح أخرى، عروبة تسمح بتعريب عصري وبتحديث اللغة العربية، في حالة تشبه اشتراك دول عديدة في الثقافة الغربية، وفي اللغة الإنكليزية، وفي مصالح أخرى، على الرغم من كونها دولًا ديمقراطية ومستقلة.

ينبغي للتعريب أن يستند إلى رؤية فكرية حديثة، وأن يُجرّد من الأيديولوجيات التي تحاول أسره وقولبته ومنعه من فتح آفاق وآليات جديدة تتوافق مع الحداثة والعصر، اعتمادًا على رؤى قاصرة وضيقة تنطلق إما من تقديس اللغة العربية أو من الخوف على اللغة والهوية.

رابعًا: في حاجة التعريب إلى الفكر

اللغة نظامٌ من الأصوات والرموز والإشارات صنعه البشر تدريجًا عبر الزمن لتأمين التواصل في ما بينهم والتعبير عن أفكارهم، وهي تتأثر بالبيئة الاجتماعية، فتنمو وتتطور بتقدّم أهلها، وتضيع وتتلاشى بتراجعهم. لكن هذا التعريف للّغة، بوصفها أداة تواصلٍ وتعبير، أصبح بسيطًا أو ناقصًا، لأنّ معرفة مضامين المفاهيم والمصطلحات وآليات وأحوال استخدامها قد غدا جزءًا حيويًا من اللغة مع تقدّم المعرفة وكونيّتها. إن تعلّم أسماء الأشياء المادية أو الملموسة ربما يكون سهلًا، خاصة إذا كانت قريبة من أيدي البشر ونظرهم، لكنّ تعلّم المفاهيم المجرّدة صعب، مثل الحرية والدولة والديمقراطية، لأنّه يحتاج إلى ما هو أبعد من إتقان لفظ الكلمات، أي إلى الفكر. فمعنى كلمة (دولة) مثلًا في الثقافة العربية السائدة ليس نفسه في الثقافة الغربية، وهذا يأخذنا إلى أهمية وعي العلاقة بين اللغة والفكر لبناء رؤية فكرية إلى مسألة التعريب اللفظي تُطلقه خارج أسوار التقليد.

يرى بعض النظريات أنّ الفكر واللغة متصلان ومتزامنان ومتلازمان، أي أنّ العلاقة بينهما علاقة اتصال وثيق بحيث لا يمكن الحديث عن أسبقية أحدهما على الآخر، ولا وجود لأفكار خارج نطاق اللغة، فهما ينبثقان في آنٍ واحد أو هما شيءٌ واحد، وأنّ الإنسان يفكّر داخل اللغة لا خارجها، وأنّ فعل التفكير لا يتحقّق بصورة مستقلة عن فعل الكلام، فالفكرة لا تكتسب وجودها الفعلي إلّا



عندما تُصاغ لغويًا، وهذه العملية هي ما تجعل الفكرة تتحقّق بالفعل، ومن ثمّ نتمكن من إدراكها. أما النظريات الأخرى فأكّدت الانفصال والتمايز بين اللغة والفكر، من جانب أنّ اللغة ذات طابع موضوعيٍّ اجتماعيٍّ بينما الفكر ذاتي فردي، ورأت أنّ الفكر أقدم زمنيًا من اللغة، وأنّنا نملك من الأفكار أكثر ممّا نملك من الأصوات، وهو ما يعني أنّ اللغة عاجزة عن مسايرة الفكر.

بصرف النظر عن وجهتي النظر السابقتين، تبقى اللغة، في الحصيلة، وسيلةَ التعبير عن الفكر، فضلًا عن أنّ ما ننتجه من أفكار في اللغة يعود ويولِّد باستمرار أفكارًا جديدة، ما يعني أنّ العلاقة بينهما متداخلة وتبادلية؛ فاللغة تزوِّد الفكر بالمفاهيم وأدوات التعبير، والفكر يساعد اللغة في تجديد نفسها، أي أنّ اللغة تساهم في صناعة الفكر، والفكر لا يتجلّى أو يتمثّل إلّا باللغة.

لا تُختزل مشكلة التعريب المطروحة منذ عقود على الساحة العربية في مشكلات اللغة وقواعدها وآلية بناء المصطلحات، ولا في العقبات الإدارية أو المالية التي تعانيها مجامع اللغة العربية، بل تكمن أساسًا في أنّ المنطقة العربية ذاتها، بشعوبها ودولها وجامعاتها ومراكز بحثها واقتصاداتها، غير منتجة للمعرفة والثقافة والعلم، لأنّه من البديهي القول إن المنتجين وحدهم يمكن أن يكونوا شركاء في إنتاج المصطلحات وإثراء اللغة حقًا. وهذا يأخذنا بالضرورة إلى الأزمات السياسية المزمنة في المنطقة، لأنّ الإنتاج المعرفي والعلمي فيها رهن بالتحديث السياسي، بحكم تبعية الحقول الأخرى إلى السياسة.

التعريب السائد فعلٌ تابع أو تالٍ، بمعنى أنه يأتي بعد إنتاج الآخر، وهذه نقطة ضعف رئيسة فيه، لأنّه مقطوع عن سياق إنتاج الاختراع أو الاكتشاف الجديد، هذا الذي لا يُولد فجأة ولا يهبط في لحظة من السماء بل تسبقه عمليات عديدة قبل الولادة، وإنّ المشاركة في هذه العمليات لها دورٌ مهمٌ في اختيار المصطلح أو المفهوم الأكثر مقاربة. ما يعني أن تسمية الاكتشاف أو الاختراع أو المنجز الجديد ليست مسألة لغوية بحت بل مسألة فكرية في حيز العلوم الإنسانية، ومسألة علمية في حيز العلوم الطبيعية، وفي الحيزين الفلسفة حاضرة بصورة مؤكّدة.

في ميدان العلوم الإنسانية، التعريب عملية فكرية أساسًا، ولا يمكن اختزاله إلى عملية لغوية تقنية، فكلُّ مفهوم أو مصطلح هو تكثيف لفكر أو أفكار. مفهوم «المواطن» مثلًا هو نتاج عملية فكرية عبر التاريخ، ولذلك يأخذ المفهوم وقعًا مختلفًا عند الغرب عمّا هو عليه عند العرب، حيث يكون عندنا مقطوع الصلة عن السياقات الفكرية والتاريخية التي أنتجته، لذلك نحمِّل المفهوم أو الكلمة مضامين ومدلولات من تاريخنا، ليصبح متطابقًا مع العبد أو المسلم أو الرعية، في حين هو ابن سيرورة ثقافية تاريخية في الغرب، وتحوّل لديهم إلى مفهوم لا يحتاج إلى شرح في الحياة العادية، لأنّه يحمل مضامينه ودلالاته بنفسه.

كان تعريب الماركسية، بوصفها منهجًا علميًا في التفكير، يعني بالنسبة إلى ياسين الحافظ وإلياس مرقص مثلًا تبييئها في الثقافة العربية، وتوطينها في المجتمعات العربية، على عكس التيار السائد، خصوصًا الحركات والأحزاب الشيوعية العربية، التي حوّلت الماركسية إلى أيديولوجيا، واختزلتها إلى مقولات وشعارات، ما جعلها قشرة خارجية فحسب تفتقد إلى الدم واللحم والأعصاب، والأمر نفسه يُقال عن الحداثة وثقافة حقوق الإنسان اللتين ظلتا قشرة «برانية»، ولم يُصَر إلى توطينهما في الثقافة والمجتمع. لم تصبح الحداثة جزءًا عضويًا، أي روحيًا ووجدانيًا، من الثقافة العامة والثقافة

السياسية؛ وما زالت المفاهيم الخاصة بالحداثة «برانية»، وتجري مطابقتها مع موروثنا الثقافي، فما حصل فعليًا هو تحديث التقليد، ولذلك ظل مفهوم المواطنة/ المواطنين معادلًا لمفهوم الرعية، وظلّ الفرد عبدًا، والحزب السياسي قبيلة. بينما كانت الماركسية والحداثة وحقوق الإنسان في الغرب إنجازات «جوانية» ما سهّل دخولها إلى جوانب الحياة كافة.

يفيدنا هذا في الاستنتاج أنّ التعريب الحاصل على مستوى اللغة أيضًا تقليدي وسطحي وغير مؤثر فكريًا وروحيًا، وليكون عكس ذلك لا بدّ أن يكتسب معنى عصريًا عبر الاحتفاء بالتعريب الفكريّ إلى جانب التعريب اللفظي المعتاد. هناك مفاهيم ومصطلحات أصبحت كونية وعالمية، ولا يمكن لأيّ لغةٍ تريد العيش والاستمرار أن تستغني عنها، ما يعني أنّه ينبغي للغة العربية أن تهضم الكونيةَ، وتسير معها، لتستمر. في مستوى الفكر، عُرِّبت مصطلحات كثيرة لكن الفكر الذي أنتجها أصلًا ظلّ مرفوضًا أو على الهامش، كمن يريد الثمار لكنه يستنكر وجود الشجرة. لذلك نقول إنّ التعريب لا يزدهر إلّا في كنف الحداثة، أما التعريب الذي يقوده عقلٌ مسكونٌ بالخوف من الغزو الثقافي والتوجّس الدائم من الآخر فلا ينتج شيئًا. تزداد هذه الحقيقة وضوحًا عندما نكتشف واقعيًا تسارع عملية إتقان اللغات الأجنبية، لكنّه إتقان لا يتعدّى اللسان، أما إتقان اللغة بوصفها ظاهرة فكرية فما زال بعيدًا عن العقول والأرواح.

كلمة أخيرة

لا شكّ أنّ التغريب الذي يقرّ سلفًا بعجز اللغة العربية، ويدعو إلى تهميشها أو التخلّي عنها، يستند هو الآخر إلى عقد النقص وعدم الثقة بالذات، ويفتقر إلى قراءة حال اللغة في السياق التاريخي، وأحوال أهلها ومكانتهم الراهنة في العالم، تمامًا مثل أنماط التعريب السائدة في معظمها. على العموم، لم يأخذ التعريب أهمية توازي الحاجة إليه في السياق العربي المعاصر، وظلّ عملًا موسميًا خاضعًا لقرارات سياسية أو رسمية، ما جعله مقصورًا، في الأغلب الأعم، على المستويات الأكاديمية والمؤسّسات الرسمية. إلى جانب هذا العجز، أدّت العولمة اللغوية إلى هيمنة اللغة الإنكليزية في البلاد العربية في المجالات الثقافية والعلمية والعامة. لكن ما يبعث على التفاؤل قليلًا هو أن اللغة العربية، على الرغم من التقييدات كلها، السياسية والأيديولوجية والثقافية والفنية، قد تطورت نسبيًا لأنّ الواقع وحاجاته في الحصيلة أقوى من الأيديولوجيات والسياسات السائدة.

التعريب آلية لنكون في العالم، ومع العالم، وداخل العصر، وليس آلية للانكفاء على الذات أو الانعزال أو مواجهة العالم، آلية تستند إلى الثقة بالذات لا إلى الخوف من الآخر. من لا ينفتح على العالم، ولا يواكب التطور الحاصل في المجالات الفكرية والعلمية المختلفة بلغته، يبقى خارج التاريخ لا محالة، ذلك أنّ الإنسان لا يكون فاعلًا حقًا في الاجتماع الإنساني، ولا يمكنه أن يقدِّم شيئًا إلى الآخر أو إلى المشهد الكوني، إذا لم يتمكن من التحاور معه لغويًا وثقافيًا، ما يفرض عليه أن تكون لغته مواكبةً عصره. على التوازي مع ذلك، وبالقدر ذاته، لا يحصل التقدّم من دون الإمساك بناصية اللغة التي صيغت بها الأفكار والعلوم والظواهر الحديثة، والعمل على نقل المعارف هذه إلى لغة الذات، بهدف توطين العلم وأسباب المعرفة في تربة الذات.



حضور الهويَّة الثَّقافيَّة العربيَّة

في ترجمات جورج طرابيشي للفلسفة المعاصرة

حمدان العكله


حمدان العكله

دكتوراه في الفلسفة، تخصُّص فكر عربي معاصر من جامعة دمشق، له مقالات وأبحاث عدة منشورة تتناول القضايا المعاصرة.

تمهيد

تركت ترجمات جورج طرابيشي (1939–2016م) للفلسفة المعاصرة أثرًا في عملية تهيئة العقل العربي لقبول الفكر العقلانيِّ، وتحرير هذا العقل عبر منهجية النقد الذي يخلِّصه من الارتهان للفكرين التراثيِّ والأيديولوجيِّ اللَّذين يحُوْلان دون حضور الهويَّة الثقافيَّة العربيَّة المستلَبَة المعبِّرة عن خصوصيَّته؛ لأنَّ النَّقد انفتاح على الحياة ومعايشة لها، إذ يحاول طرابيشي عبر ترجماته تحرير الهويَّة الثقافيَّة العربيَّة من خطاب اللَّاوعي المحكوم بسلسلة من العقد النَّفسية الناتجة عن مجموعةٍ من الهزائم التَّاريخيَّة التي قادت إلى تنميط الشخصيَّة العربيَّة.

ألغى طرابيشي حالة التَّماهي المعتادة بين النص والمترجِم، حين وضع النص الفلسفيَّ موضع نقدٍ لتكون الترجمة ميدانًا للإبداع والتنوير لا الاكتفاء بالنقل الجامد، كما عمل على التمهيد عبر الترجمة والاطِّلاع على الثَّقافات العالميَّة التي تحثُّ الوعي على الخروج من قوقعته وركوده بُغية استقبال الفكر الثَّوريِّ الذي وصلت إليه الفلسفة الغربيَّة المعاصرة المواكبة لسيرورة التاريخ، وتحقيق عملية النهوض بالثَّقافة العربيَّة وهويَّتها التاريخيَّة.

المقالة محاولةٌ للبحث عن إجابة لتساؤلٍ إشكاليٍّ فحواه: ما مدى حضور الهويَّة الثَّقافيَّة العربيَّة في ترجمات جورج طرابيشي للفلسفة المعاصرة، وكيف استطاع تحقيق ذلك؟

1- إضفاء طابع العقلانيَّة على الإنتاج الفكريِّ العربيِّ

اتَّسمت النهضة الأوروبية وإنتاجها بطابع عقلاني لتتجاوز بذلك جدلية التراث وكلَّ المعوقات الأيديولوجية، على خلاف الواقع العربي الذي كان يعاني إشكالياتٍ حقيقية تعيق وصوله إلى العقلانية في الإنتاج الفكري، ما تسبب بغياب الذات العربية عن ميدان الفعل الاجتماعي والتي حلَّت محلَّها التبعية التقليدية، وبعد تفحُّص جورج طرابيشي للواقع العربي وطبيعة الذهنية العربية ومعوقات إنتاجها الفكري وجد أنَّ اللاوعي الجمعي تسيطر عليه قوة تغييبية مفروضةٌ مسبقًا على التفكير الجمعي؛ ما يعيق التحرر الفكري والوصول إلى نتاج عقلاني صحيح، الأمر الذي دفع بطرابيشي للعودة إلى الكتابات الفلسفية والتحليلات النفسية لفرويد وغيره من الفلاسفة الذين تركوا أثرهم في الحضارة الفكرية الأوروبية، فالثقافة العربية ثقافةٌ تراثيةٌ في مجملها، ولا بدَّ لها من الاتصال بالحداثة لتكون واقعيةً وذات فاعلية، لذا نحتاج، في رأي طرابيشي، إلى الوساطة اللغوية التي تتمُّ عبر الترجمة من لغات الثقافة العالمية والتي تحوي مخزونًا معرفيًا هائلًا تحتاج إليه الثقافة العربية لتكمل نهضتها، حيث يجيب عن هذه الإشكالية من منطق التحليل النفسي الفرويدي الذي يضع الثقافة العربية أمام خيارين لا ثالث لهما، «إمَّا أن تبقى الثقافة العربية بحالة من القطيعة مع ذلك الفتح العلمي الكبير الذي مثَّلته الفرويدية، وإمَّا أن تنهل بدورها من معين هذا الفتح ولو عن طريق لغة وسيطة، مع كلِّ ما يترتَّب على الترجمة من مخاطر الابتعاد عن النص الأصلي، إن لم يكن عن روحه»[1]، إنَّ اختيار التقوقع في الموروث التاريخي لا يمكن أن يكون منهجية في الوصول إلى العقلانية المعاصرة، لأنَّه من شأن هذا التقوقع أن يأسر الذات ويؤطرها بأطر معدَّة مسبقة، وهذه حال عدد كبير من المثقفين العرب بعد هزيمة حزيران، الهزيمة التي جعلتهم يصابون بحالةٍ من النكوص الحضاري الذي كان سببًا مهمًّا في إعاقة تطور العقلانية، لأنَّها كانت عودةً إلى تاريخيةٍ مغايرةٍ للسيرورة الطبيعية.

فالقطيعة الأبستمولوجية منهجيةٌ تضع الذات وجهًا لوجه مع العالم، ليكون لها موقف من هذا العالم، لهذا فقد لجأ طرابيشي إلى نقد التراث الإسلامي، ليعلن أنَّ العقل لا يكون عقلًا ما لم يقم بمهمة النقد، لأنَّ التقديس المبالغ فيه للتراث، ورفض تعريضه للنقد، على افتراض أنَّه مستودع الحقيقة، جعله تراثًا مستقلًا عن الزمان والمكان الذي نعيشه، ومنفصلًا عنَّا، فانتقد كتابات الجابري حول العقل العربي، وبيَّن أنَّ المشكلة التي وقع فيها الجابري هي بناء نتائجه من مقدمات خاطئة، ومن الأسئلة التي حاول الإجابة عنها، ما قاد إلى الوصول إلى نتيجةٍ كارثية مفادها أنَّ العقل العربي عديم الإنتاجية، لكن كيف تمَّ ذلك؟ يوضِّح طرابيشي أنَّ سوء التأويل للوظيفة الأيديولوجية كان في النزعة الطبيعية التي اقترحها، حيث منح الجابري التقطيب الثنائي (عربي- يوناني وأوروبي) الصفة السلبية للعقل العربي (الله + الإنسان)، والصفة الموجبة للعقل اليوناني والأوروبي (الإنسان + الطبيعة)، كما تلاعب بجدول الحضور والغياب في القيم الأبستمولوجية لهذين العقلين، كلُّ ذلك جعل بنية الفكر الأوروبي تبدو أكثر طبيعية، وبالتالي أكثر عقلانية مقارنةً بالفكر العربي والإسلامي[2]، في حين أنَّ ذلك مناقضٌ تمامًا للحقيقة، حيث بنى الجابري ذلك على مقولة الطبيعة، في الوقت

(1) سغموند فرويد، محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي، جورج طرابيشي (مترجم)، ط1 (دبي: دار مدارك للنشر، 2014)، ص7-8.

(2) جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي: نظرية العقل، ط1 (بيروت: دار الساقي، 1996)، ص374 بتصرف.



الذي يرى طرابيشي أنَّ مقولة الطبيعة أصبحت شائخة ولم تعد تقبل الحداثة بوجودها ضمن القيم الأبستمولوجية، فبرأي طرابيشي أنَّه على الرغم من محاولة الجابري تجاوز الأيديولوجيا والانتقال إلى الأبستمولوجيا، إلَّا أنَّ ممارسته للأبستمولوجيا كانت مرهونة باعتبارات وسلوكيات أيديولوجية.

حاول طرابيشي التركيز على المعطى العقلي عبر علميات الترجمة الفلسفية المعاصرة، لتكون أداة استنارة تستضيء بها الثقافة العربية، فتُراجع تراثها من منظورٍ ورؤية جديدة، وفق منهجيةٍ عقلية، تكون فيها الذات متحرِّرةً وغير مستلبة من التراث، على أن تعتمد هذه المنهجية التحليل النفسي الفرويدي؛ لأنَّنا في حاجة للبحث الأركيولوجي في بنية الذات العربية وتكوُّناتها، فالذات المستلبة في حاجة إلى فرويد؛ لحاجتها إلى الدفعة النفسية وتجاوز وَهْم الضعف، بغية الانتقال إلى الإنتاجية الفكرية؛ لأنَّ التراث ليس مجرد حارس للذات أو روحها ومحركها؛ إنَّما هو «جزء من الواقع ومكوناته النفسية، وما زال بأفكاره وتصوراته ومُثُله، موجهًا لسلوك الجماهير في حياتها اليومية، وما زال بنصوصه فاعلًا في سلوك الناس.. يُحدث التغيير من خلال التواصل، فيتراءى الحاضر في الماضي، ويعيش الماضي في الحاضر»[3]، فهو مخزونٌ نفسي يتحكَّم في الذات باللاوعي الجمعي، ما ينبِّه الذات إلى خلق إنتاج فكري بعيد عن اجترار التراث ومغالطاته، يكون استجابةً لظروف الواقع، ومعبِّرًا عن خصوصية الذات والهوية الثقافية العربية.

كان النقد أساس الدعوة العقلانية عند جورج طرابيشي، لذا وجدناه ينتقد الجابري وغيره من المفكرين العرب، متَّهمًا إياهم بالجهل المعرفي، أو حتَّى بتحريف الحقائق؛ لأنَّها دعوات تنطلق من فكرة المركزوية الثقافية الأوروبية وتغذِّيها بقصدٍ أو بغير قصد، فلا بدَّ أن تكون العقلانية تنويريةً منسجمة مع السياق المعرفي والحضاري والهوياتي العربي، رافضًا العقلية الأداتية والتفكير الأحادي اللذين من شأنهما تقييد إنتاجية العقل وتشييئه، والسير نحو التغريب الذي من شأنه إضعاف الهوية الثقافية ثم استلابها، وداعيًا للعقلانية النقدية التي تقود إلى التحديث الذي يعمل على تنمية الشخصية ومراعاة الخصوصية الثقافية للذات، فالتحديث فعلٌ حضاري مستمر يقوم على أساس أبستمولوجي يوفِّر الخصوصية الثقافية ويحافظ على الهوية.

2- تجاوز وصاية التَّرجمة على خصوصيَّة الهويَّة العربيَّة

الترجمة عند طرابيشي كانت تمثل خصوبةً لـ(الأنا) في مقابل الـ(نحن)، وتنميةً للذات مقابل الآخر، ففي الترجمات الفلسفية، عاد طرابيشي إلى التراث الفلسفي اليوناني والأوروبي الوسيط، إضافةً إلى التراث العربي، ليكتب مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام، ويفند النرجسية الجغرافية للنظرية المركزوية التي غيَّبت وأنكرت فعل التفلسف على الآخر، حيث دعا العقل الديني العربي إلى التَّحرر من تراثيته والقيام بعملية تجديدية، وإن تأخُّر العقل الديني عن القيام بمهمته هذه، «فلا مناص من أن يقوم العقل الفلسفي مقامه، فيمارس فعاليته، أول ما يمارسها كعقل لاهوتي»[4]، لذا

(3) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث – التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط1 (لندن: منشورات دار رياض الريس، 1991)، ص216.

(4) جورج طرابيشي، مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام، ط1 (بيروت: منشورات دار الساقي، 1998)، ص126.

فقد سلَّط الضوء على التراث وتجديده فكان كتابه (من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث) محاولة لتجاوز حالة الجمود والنكوص والاستفادة من ترجمة الفلسفات المعاصرة وما تطرحه من إشكالياتٍ فكرية معاصرة، والاستفادة من علم النفس التحليلي الذي أفرد له الكثير من الترجمات.

لقد كان المخزون الفلسفي الذي اكتسبه طرابيشي من ترجماته وقراءاته، مساعدًا له في إدخال المصطلحات الفلسفية إلى الثقافة العربية، وبالتالي جعل اللغة العربية لغة معرفية مواكبة للتقدم الفلسفي المعاصر، فقد بيّن قدرة اللغة العربية على هضم الفلسفات المعاصرة واستيعابها، ما جعل ترجماته تظهر بلغة تأليفية حيَّة، لها روحها الخاصة، وليست ترجمةً جامدةً ميكانيكية، فقد أضفى على ترجماته لماركس وهيغل وماركيوز وفرويد وسارتر وغيرهم من فلاسفة العصر الحديث نكهة الهوية الثقافية العربية، مع الأخذ في الحسبان الذات العربية وخصوصيتها المميزة لها، فقد بيَّن أنَّ الرهان على الأيديولوجيات رهانٌ خاسر؛ لأنَّه لبس لبوسًا لا يراعي خصوصية الثقافة العربية، لذا فإنَّ الفشل بالذات هو ما ينبغي أن يدفعنا للتَّخلي عن استراتيجية البدائل هذه لنوجِّه كلَّ اهتمامنا إلى آليات النهضة بالذات، وهي منهجية عقلية ومادية، فالتغيير المطلوب إنجازه على العقل لا بدَّ أن يُسبق برؤية منطقية، فالنهوض بالذات يتطلَّب التكامل الاقتصادي والاجتماعي والإداري، فإنَّ بثَّ الوعي في الثقافة العربية يتطلَّب الإرادة، فلا نهضة بلا إرادة، وهنا على المثقف أن يكون عامل إرادةٍ للنهوض، فهو محور الصراع في الثقافة العربية[5]، ولا سيَّما في ظلِّ فشل الأيديولوجيات التي نادت بها أنظمة الحكم العربي، والتي تبين أنَّها لم تكن سوى أيديولوجيات سلطة تبنَّتها لتحقيق غايات سياسية.

إنَّ الترجمة تنشر في الثقافة العربية آلية التفكير في مسائل جديدة، وتعالج إشكالياتٍ عالمية يمكن الاستفادة منها ويصحُّ إسقاطها على الواقع العربي، وهذا ما يساهم في إخراج الثقافة العربية من الارتهان للفكر الأخروي وروحانياته، لذا فإنَّ طرابيشي يدعو إلى ما أطلق عليه الحراك الثقافي، والذي يمثِّل المخرج للهوية الثقافية العربية، فهي الحدُّ الفاصل بين ثقافة العولمة وثقافتنا الخاصة، بين «مأزق الانغلاق على الذات والتشرنق في خصوصيةٍ أو أصوليةٍ ثقافة خانقة، ومأزق الانخلاع من الذات والانجراف في سيرورة عولمةٍ ثقافيةٍ ماحقة، فالحراك الثقافي، إذ يجمع بين لجام الأصالة ومهماز الحداثة والعولمة، يبدو أقدر من أيِّ آليةٍ أخرى على التحكم بسرعة التنمية الثقافية العربية، وضبط اتجاهها وتحاشي المطبات على كلا جانبي مسارها»[6]، وقد تكون المثاقفة خيارًا مناسبًا يحافظ على الهوية العربية ويرفدها بفكرٍ عالمي يطورها ويجعل منها أكثر تناسبًا وانسجامًا مع الواقع بتغيراته وظروفه، مع الابتعاد عن كلِّ ما قد يؤثِّر في الهوية الثقافية العربية، فقد رفض طرابيشي دعوات بعض المفكرين للتماهي اللامشروط مع الثقافة الغربية، وقد ردَّ في كتابه (من النهضة إلى الردة) على بعض تلك الدعوات التي من شأنها إفراغ الثقافة العربية من محتواها وقيمتها الثقافية والحضارية، وتجريدها من هويتها، ما يجعلها اتباعية جوفاء بلا معنى، لذا فقد اتخذ طرابيشي من الترجمة وسيلةً للحفاظ على الهوية الثقافية العربية عبر تعزيز قوتها بالمنهجيات العلمية المعاصرة، وبجعل الترجمة بوابةً لمعرفة العالم ومعاينة إشكالياته لا الانصهار في بوتقته.

---

(5) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة – تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، ط1 (بيروت: دار الساقي، 2000)، ص7 بتصرف.

(6) المرجع نفسه، ص191.



لقد عدَّ طرابيشي الترجمة الفلسفية وسيلةً تنويرية، لأنَّها الأقدر على كشف كنه الذات العربية وتزويدها بآليات البحث الأركيولوجية، لأنَّ البنية الذهنية العربية في حاجة إلى المنهجيات الفلسفية والنفسية للوقوف على حالة اللاوعي المأزوم، ومعالجة ما علق بها من رسوبات الماضي التي ما تزال تتحكَّم فيه وتسيِّره وفقًا لتصوراتها، فلا بدَّ من إصلاح عقدة اللاوعي وتجاوزها بشكلٍ يضمن الفاعلية الإيجابية للعقل في الواقع، فتقنية التحليل النفسي ضرورة نقدية في قراءة الثقافةً لوجود حالةٍ لاشعوريةٍ (عصابية) -بحسب تعبير طرابيشي- راسبة في البنية العقلية، وبذلك تكون الفلسفة منهجية تنوير، وآليةً لتجاوز الوصاية على الثقافة العربية عبر ترجمتها وإعادة إنتاج للنص الأصلي، فالترجمة فعلٌ عقلي، تتطلَّب قدرةً نقدية، لهذا فإنَّ حضور الذات العربية والحفاظ على الهوية الثقافية في حاجةٍ إلى التزام آليةٍ تفكيكية وأركيولوجية للنص المترجم إلى اللغة العربية، والاستناد إلى منهجية التحليل النفسي لحاجة الشخصية العربية إليها – كما أسلفنا – ما سيمكننا من تجنب الوقوع في المطب الأيديولوجي الذي يشكل حاجزًا معرفيًا وسياسيًا أمام الوصول إلى مرحلة النقد الذاتي.

ختامًا، لقد عانت الثقافة العربية من أزمة حداثة لعدم تمكُّنها من الانتقال من حالة الدفاع عن ذاتها إلى حالة اتباع المنهجية النقدية المعمَّقة التي تقوم على تحليل النص ونقده أبستمولوجيًا؛ لأنَّ ذلك من شأنه جعل الخطاب العربي المعاصر يتجاوز عقدة النكوص التي تكبِّل بنيته وتحُول دون حضور هويته، وقد تقوم الترجمة بمهمة نقدية كونها تكشف أبعادًا أخرى في اللغة والنص الأصلي، فتكون جزءًا من وعي سيرورة التاريخ، والأقدر على تجاوز المنظومات الأيديولوجية التي تقيِّد الهوية الثقافية.

المصادر والمراجع

1- طرابيشي، جورج. المثقفون العرب والتراث – التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط1 (لندن: منشورات دار رياض الريس، 1991).

2- طرابيشي، جورج. مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام، ط1 (بيروت: منشورات دار الساقي، 1998).

3- طرابيشي، جورج. من النهضة إلى الردة – تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، ط1 (بيروت: دار الساقي، 2000).

4- طرابيشي، جورج. نقد نقد العقل العربي: نظرية العقل، ط1 (بيروت: دار الساقي، 1996).

5- فرويد، سغموند. محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي، جورج طرابيشي (مترجم)، ط1 (دبي: دار مدارك للنشر، 2014).

الهابيتوس كمولّد للهوية الثقافية: قراءة ضمن الأنساق البطريركية/ الأبوية للمجتمعات العربية

إسراء عرفات



كاتبة وباحثة من فلسطين/ نابلس، خريجة قسم العلوم السياسية من جامعة النجاح الوطنية في العام 2014، وحاصلة على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية من نفس الجامعة في العام 2018، أكتب في عدة مواقع عربية وفلسطينية، صدر لي عن وزارة الثقافة الفلسطينية عام 2020 كتاب نصوص نثرية تحت عنوان: «بورتريه لامرأة غائبة».

مقدمة

تشير الهوية الثقافية للأفراد في المجتمع إلى الثقافة التي ينتسب إليها هؤلاء الأفراد؛ بحيث يُحدِّدون جملة المعتقدات والقيم والمعايير التي ينتسبون إليها وينتمون لها. إنّ انتساب أفراد مجتمع معينٍ إلى مجموعةٍ من المعتقدات والقيم والمعايير -التي يُعلنون عنها كهويةٍ ثقافيةٍ تُمثّلهم- هو انتسابٌ لا يحدث بشكلٍ فجائي، بل يتمّ بوساطة عملية تنشئةٍ اجتماعيةٍ يمرّون بها، ويكتسبون عبرها تلك المعتقدات والقِيم والمعايير التي تُشكّل -في جملتها- هويتهم الثقافية[1].

إنّ تشكيل الهوية الثقافية لأفراد مجتمع ما: هي عمليةٌ تتمّ من خلال التفاعل الذي يتولّد بينهم، وبين وضعهم الاجتماعي والثقافي الموجودين فيه وضمنه؛ حيث إنّ حدوث هذا التفاعل يتطلب وجود نظام معينٍ من الاستعدادات لدى أولئك الأفراد، يَسمح لهم بإدراك وتقييم أوضاعهم الاجتماعيةً والثقافية المحيطة بهم، ومن ثمّ توليد جملة معتقداتٍ وقيمٍ ومعايير تتسّق مع تلك الأوضاع وتتلاءم معها.

إنّ ذلك النظام من الاستعدادات الموجود لدى أفراد مجتمع ما، والذي يُطلق عليه عباراتٌ مثل: «النزوع الشخصي»، و«ملكة الاستعداد»[2]، وهو ما أطلق عليه عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو مفهوم «الهابيتوس»، حيثُ أكّد في مختلف أطاريحه أنّه يُعدّ المساهم الأول في توليد

(1) أحمد عبد الله الناهي، وصدام عبد الستار رشيد، «إشكاليات الهوية في المجتمعات العربية قراءة في مسألة الانتماءات الفرعية»، قضايا سياسية، العدد 42 (2015)، ص110.



الهويـة الثقافيـة عنـد أفـراد ذلـك المجتمـع، وفـي تحديـد مجموعـةٍ مـن المعتقـدات والقيـم والمعاييـر التـي تشـكّل هـذه الهويـة.

ومـن هنـا، نقـدّم هـذه المقالـة البحثيـة التـي سـنحاول فيهـا تسـليط الضـوء علـى طبيعـة الهابيتـوس عنـد أفـراد المجتمعـات العربيـة ذات الطبيعـة البطريركيـة/ الأبويـة، ودوره فـي توليـد الهويـة الثقافيـة لديهـم.

أولًا: الهابيتوس والهوية الثقافية؛ العلائقية المفاهيمية

يـرى بيـير بورديـو أنّ الهابيتـوس هـو «نظـامٌ مـن الاسـتعدادات فـي القيـم والتقييـم والعمـل، يسـمح للفـرد بالقيـام بعمليـاتٍ علـى صلـةٍ بالمعرفـة العمليـة [....] وبـأن يولّـد اسـتراتيجياتٍ ملائمـةٍ ومتجـددةٍ علـى الـدوام»[3].

وتبعًـا لتعريـف بورديـو السـابق، يُمكـن القـول إن الهابيتـوس نظـامٌ معيـنٌ مـن الاسـتعدادات القَبليـة (مجموعـة مـن الميـول، والتصـورات، والمعتقـدات، والإدراكات، ورؤى العالـم، ومبـادئ التصنيـف) الموجـودة فـي ذهنيـة أي فـردٍ، تجعلـه يـرى المحيـط والأشـياء مـن حولـه علـى نحـوٍ مـا، لكنهـا تُفسـح لـه المجـال لاختبارهـا بوصفهـا اسـتعداداتٍ مسـتخلصة مـن تجربـةٍ مجتمعيـةٍ سـابقة، حيـثُ يـؤدي إعـادة اختبارهـا فـي الفـرد إلـى الوقـوف علـى منعـرجٍ مـن ثلاثـة مسـالك مختلفـةٍ: إمـا إعـادة إنتـاج تلـك الاسـتعدادات مـن جديـد، أو تثبيتهـا باعتبارهـا مرجعًـا غيـر قابـلٍ للمسـاءلة أو التعديـل، أو اعتبارهـا أنموذجًـا أساسًـا قابـلًا للإضافـة[4].

إنّ الاسـتعدادات الذهنيـة المشـكّلة للهابيتـوس فـي الفـرد هـي اسـتعداداتٌ موروثـةٌ ومُبتكـرةٌ علـى حـدٍّ سـواء، فهنـاك مكونـان أساسـيان يُسـاهمان فـي تكوينهـا، همـا:

1. التنشـئة الاجتماعيـة: تُعـدّ التنشـئة الاجتماعيـة المسـاحة الأولـى التـي تُسـاهم فـي بنـاء الاسـتعدادات الذهنيـة المشـكّلة للهابيتـوس، فالتنشـئة الاجتماعيـة بوصفهـا المشـكّلة لشـخصية الفـرد الأولـى، تُسـاهم فـي تطعيـم ذهنيتـه بجوهـر طرائـق التفكيـر والتصـرّف والتمييـز، حيـثُ إنّهـا تُغذّيهـا بإشـاراتٍ حـول المرغـوب والممنـوع، ومـا يصـحّ ومـا لا يصـحّ، ومـا هـو حـرامٌ أو حـلالٌ... إلـخ، إذ يُمكـن عـدّ التنشـئة الاجتماعيـة فـي منزلـة الهابيتـوس العـام الـذي يقـوم الفـرد فـي إطـاره بإنشـاء مبـدأ الاختيـار، حيـثُ يقـوم بتوجيـه سـلوكه اسـتنادًا إلـى البرنامـج المعرفـي المتولّـد فـي ذهنيتـه.

2. مسـارات الحيـاة العمليـة: علـى الرغـم مـن أنّ الاسـتعدادات الذهنيـة المشـكّلة للهابيتـوس تتميَّـز بالثبـات والقـوة التـي لا تعادلهـا قـوةٌ أخـرى، إلا أنّهـا اسـتعداداتٌ حيـة، فهـي تتميـز بالديناميـة لا الجمـود، وهـي قابلـةٌ للتفاعـل مـع مقتضيـات أي موقـفٍ أو تجربـةٍ حياتيـة تتطلـب مـن الفـرد إحـداث تعديـلٍ أو تغييـرٍ

(3) فريدريك معتوق، «الهابيتوس العربي العنيد والعتيد»، عمران، العدد 12 (2015)، ص140.

(4) المرجع السابق، ص141.

في بنيتها بوصفها استعداداتٍ ذهنيةٍ موروثة[5].

وفي السياق السابق، يُمكن القول إنّ الهابيتوس يأتي ليدلّ على أصل الفرد أو وسطه الاجتماعي، ذلك الأصل أو الوسط الذي لا بدّ أن يتشرب ويستبطن العناصر السوسيو–ثقافية التي ينضوي عليها محيطه. وعلى الرغم من ذلك، فإنّ تشرّب أصل ووسط الفرد للعناصر السوسيو- ثقافية لمحيطه هو أمرٌ لا يحدث بشكلٍ حتمي أو قطعي، بل يبقى هناك نوعٌ من الفاعلية الفردية التي تتحكّم في مدى وحجم هذا التشرُّب، فالفرد لا يخضع لإملاءات الهابيتوس بشكلٍ حتمي وكلي، بل يظلّ متمتعًا بنوعٍ من أنواع الحرية النسبية في كيفية تفاعله مع الاستعدادات الذهنية المشكّلة له، حيث يكون الخيار أمامه مفتوحًا في تغيير هذه الاستعدادات أو تعديلها[6].

إنّ العناصر السوسيو–ثقافية التي ينضوي عليها محيط الفرد تأتي لتؤثّر دائمًا في الاستعدادات الذهنية المشكّلة للهابيتوس لديه، فهذه العناصر تُحدّد طبيعة فهمه وإدراكه وتقييمه لمحيطه وللعالم من حوله، وتجعل منها طبيعةً منفتحةً أو منغلقةً، مرنةً أو متعصبةً، توافقيةً أو تصادميةً... إلخ.

وتبعًا لذلك، فإنّ طبيعة فهم وإدراك الفرد للمحيط والعالم من حوله هي أول رافدٍ من روافد تشكيل الهوية الثقافية لديه ولدى مجموعة الأفراد اللذين يعيشون معه في المحيط نفسه، وتخضع استعداداتهم الذهنية لتأثير العناصر السوسيو–ثقافية نفسها، فالهوية الثقافية بحسب دورايس هي السيرورة التي تتشارك فيها مجموعةٌ من الأفراد طريقةً معينةً وموحدةً لفهم الكون، وأفكارًا وأشكال سلوك تشير إلى اختلافهم عن مجموعات الأفراد الأخرى. وهو يرى أن الهوية عمليةٌ متحركةٌ، بفضلها تتشارك مجموعاتٌ من الأفراد طريقةً معينةً وموحدةً لفهم العالم[7].

وفي السياق السابق، يُمكن القول إنّ الهابيتوس مولّدٌ رئيسٌ من مولّدات الهوية الثقافية لأفراد المجتمعات، فالاستعدادات الذهنية المشكّلة له والمتأثّرة بالعناصر السوسيو–ثقافية التي ينضوي عليها المحيط الذي يعيشون فيه، تعمل على تحديد كيفية نظرتهم وفهمهم وإدراكهم لمحيطهم والعالم من حولهم، كما أنّها تجعلهم ينتسبون إلى مجموعةٍ من المعتقدات والقيم والمعايير التي يكتسبونها تلقائيًا (وراثيًا)، من خلال التنشئة الاجتماعية، ويَقومون بالإعلان عنها كهويةٍ ثقافيةٍ جامعةٍ لهم.

ثانيًا: الهابيتوس ودوره في توليد الهوية الثقافية عند أفراد المجتمعات العربية

إنّ الهابيتوس مولّدٌ من مولّدات الهوية الثقافية في أي مجتمع، ويأتي في العالم العربي على شكل نظام من الاستعدادات الذهنية الدائمة التي تُنقل من جيلٍ إلى آخر من خلال عملية التنشئة الاجتماعيةً التي تتمّ عن طريق العائلة والدين، حيث تعمل عمليةً التنشئة الاجتماعية التي يخضع لها الأفراد على ترسيخ أحكامٍ وأفكار معينةٍ في أنظمة استعداداتهم الذهنية، وهو الأمر الذي يقودهم

(5) المرجع السابق، ص141.

(6) صلاح الدين لعريني، «مفهوم الهابيتوس عند بيير بورديو»، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 9 (2014)، ص68.

(7) مناف الحمد، الهوية المصنوعة (مركز حرمون للدراسات المعاصرة)، ص12.



إلى أن يُصبحوا في ما بعد نتاجًا ومحصلةً لهذه الاستعدادات[8].

وتبعًا لذلك، فإنّ مؤسسة العائلة يُمكن عَدُّها في منزلة المصدر الرئيس الذي يُساهم في تشكيل الهابيتوس لدى الأفراد في العالم العربي؛ أي تُشكّل العائلة العربية النواة الأولى في التنظيم الاجتماعي، والمحور الأساس في حياة الناس، مهما كانت انتماءاتهم ومهما اختلفت طرائق حياتهم وأساليبها. وتعمل العائلة في العالم العربي من خلال التنشئة الاجتماعية لأفرادها على تعزيز نزوعهم نحو العضوية والارتباط بالجماعة، حيث إنّها تعمل على نبذ أي نزوع للاستقلال الفردي لدى أبنائها، وتُربيهم على أنّ شخصيتهم لا تتحقق إلا في إطارها، كما تُغذي فيهم ميلهم نحو التمسك ببعض العادات والتقاليد والقيم المجتمعية، عبر ممارسة أساليب عقابيةٍ بحقهم، وتعمل -كذلك- على تغذية ميلهم نحو التمييز على أساس الجنس، وفرض سيطرة الرجل (الأب)[9].

تغذّي العائلة في العالم العربي الهابيتوس لدى الأفراد الذين ينشؤون في ظلالها بمجموعة من المعتقدات والقيم والمعايير التي تشكّل هويةً ثقافيةً جمعيةً لهم. وأول هذه القيم هي العصبية؛ فالعصبية في العالم العربي تأتي كنتاج لوحدة علاقات القربى والدم، وهي تتولّد في الاستعدادات الذهنية للفرد العربي نتيجة التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها حول أهمية العائلة والعشيرة، وأهمية التضامن الداخلي على أساس رابطة الدم. وتكون هذه العصبية التي ينشأ عليها الفرد بمنزلة أيديولوجيا أبوية/ بطريركية يقع فيها الأب في مقدمة الهرم العائلي، والشيخ في مقدمة القبيلة، وهي تستمرّ لديه مستمدّة مقوماتها من خضوعه للبناء العائلي أو العشائري[10].

وثاني هذه القيم هي الولاء المطلق، فنشوء الفرد في على الولاء المطلق للأب القائد المتربّع على عرش العائلة، يغذي الاستعدادات الذهنية لديه بطبيعة وشكل العلاقة والسلوكيات التي يجب أن تربط بين الرئيس والمرؤوس، حيثُ يكون الولاء المطلق هو الشكل المرسوم لهذه العلاقة، وهو الأمر الذي يجعله يتقبّل هذه العلاقة من السيطرة الأبوية في مستويات أخرى مثل العلاقة بينه وبين أستاذه، أو بينه وبين ربّ عمله أو بينه وبين الحاكم الذي يحكمه، وتولّد قيم الولاء المطلق للسلطة الأبوية التي يتربى عليها الفرد العربي لديه نمطًا من أنماط السلوكيات المأزومة القائمة على النفاق الاجتماعي والتملق والتزلف والمديح[11].

وتبعًا لذلك، فإنّ الدين الإسلامي في العالم العربي بوصفه مؤسسةً اجتماعيةً مهمةً في حياة الأفراد الذين ينتمون إليه، يفرض عليهم مجموعةً من العقائد التي يتبناها ويُقدّم من خلالها تصورًا كاملًا لبناء الاجتماع الإنساني بأبعاده وتفاصيله كافة، وهو يُحدّد للمنتمين إليه حدود المسموح والممنوع والمحجوب والمرغوب، كما أنّه يفرض عليهم مجموعةً من المعتقدات التي تكون في منزلة الموجّه لهم في تصرفاتهم الاجتماعية، فتعاليم الدين الإسلامي في العالم العربي تتحوّل عند الأفراد في كثيرٍ من الأحيان إلى قواعد صارمةٍ تتحكم في فكرهم وسلوكهم، وإلى أفكار راسخةٍ

(8) غسان الخالد، الهابيتوس العربي، ص11.

(9) المرجع السابق، ص66-71.

(10) إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، ط1، (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص318.

(11) إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس، ص323.

غير قابلةٍ للمراجعة حتى في جوانبها التي تقبل الاجتهاد والتغيير، ويُمكن القول -في هذا الإطار- إنّ طاعة الأب ترد في الكثير من الأقوال المتناقلة شعبيًا بوصفها طاعةً مرتبطةً بطاعة الله ومقرونةً به، فأقوالٌ مثل: «يا رضى الله ويا رضى الوالدين، و«غضب الأب من غضب الرب» و«رضى الأب من رضى الرب» هي جميعها أقوالٌ تتردّد على ألسنة الأفراد في المجتمعات العربية في وتيرةٍ تُغذي الاستعدادات الذهنية لديهم بالانقياد للسلطة الأبوية والخضوع لها[12].

أما ثالث هذه القيم فهي تضخيم الذكورة وتبخيس الأنوثة، فالسيطرة الأبوية على العائلة التي يتربى الفرد فيها تُنمي لديه الاستعدادات الذهنية المتعلقة بعلاقات القوة والسيطرة والخضوع، إذ إنّها تعمل على ربط مفهوم الرجولة لديه بوضعيةٍ اجتماعيةٍ وثقافيةٍ معينةٍ يكون فيها متعاليًا على المرأة ومتسلطًا عليها، وهو الأمر الذي يؤدي به إلى ترسيم وضعية المرأة ككائنٍ في مرتبةٍ دنيا يجب أن يتم فرض السلطة الأبوية عليه، ويجب أن يتم حرمانه من حقوقه وحرياته كافة[13].

خاتمة

إنّ الهابيتوس هو نظامٌ معينٌ من الاستعدادات القبْليّة (مجموعة من الميول، والتصورات، والمعتقدات، والإدراكات، ورؤى العالم، ومبادئ التصنيف) الموجودة في ذهنية أي فردٍ، تجعله يرى المحيط والأشياء من حوله على نحوٍ ما، وإنّ التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الفرد في طفولته هي المساحة الأولى التي تُساهم في تشكيل تلك الاستعدادات، لأنّها تشكيل شخصية الفرد عبر تطعيم ذهنيته بجوهر طرائق التفكير والتصرّف والتمييز.

ويُعدّ الهابيتوس مولّدًا رئيسًا من مولّدات الهوية الثقافية لأفراد المجتمعات بشكل عام، فالاستعدادات الذهنية المشكّلة له تتأثّر بالعناصر السوسيو-ثقافية التي ينضوي عليها المحيطُ الذي يعيشون فيه، تلك التي تعمل على تحديد نظرتهم وفهمهم وإدراكهم لمحيطهم والعالم من حولهم، كما أنّها تجعلهم ينتسبون إلى مجموعةٍ من المعتقدات والقيم والمعايير التي يكتسبونها تلقائيًا (وراثيًا) من خلال التنشئة الاجتماعية التي يتلقونها من خلال مؤسسة العائلة، ويَقومون بالإعلان عنها كهويةٍ ثقافيةٍ جامعةٍ لهم.

إنّ النزعة الأبوية/ البطريركية التي تُمثّل ملمحًا طاغيًا من ملامح الهوية الثقافية للفرد في العالم العربي، تأتي كنتاجٍ طبيعي للاستعدادات الذهنية التي تعمل العائلة على تغذيتها وتنميتها فيه، ويُمكنها أن تستمرّ لديه ما دام لا يبحث عن إمكانات إحداث تعديلٍ أو تغييرٍ فيها بوصفها واحدةً من استعداداته الذهنية الموروثة.

(12) غسان الخالد، الهابيتوس العربي، ص74-78.

(13) إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي وإشكالية الجنس، ص323.



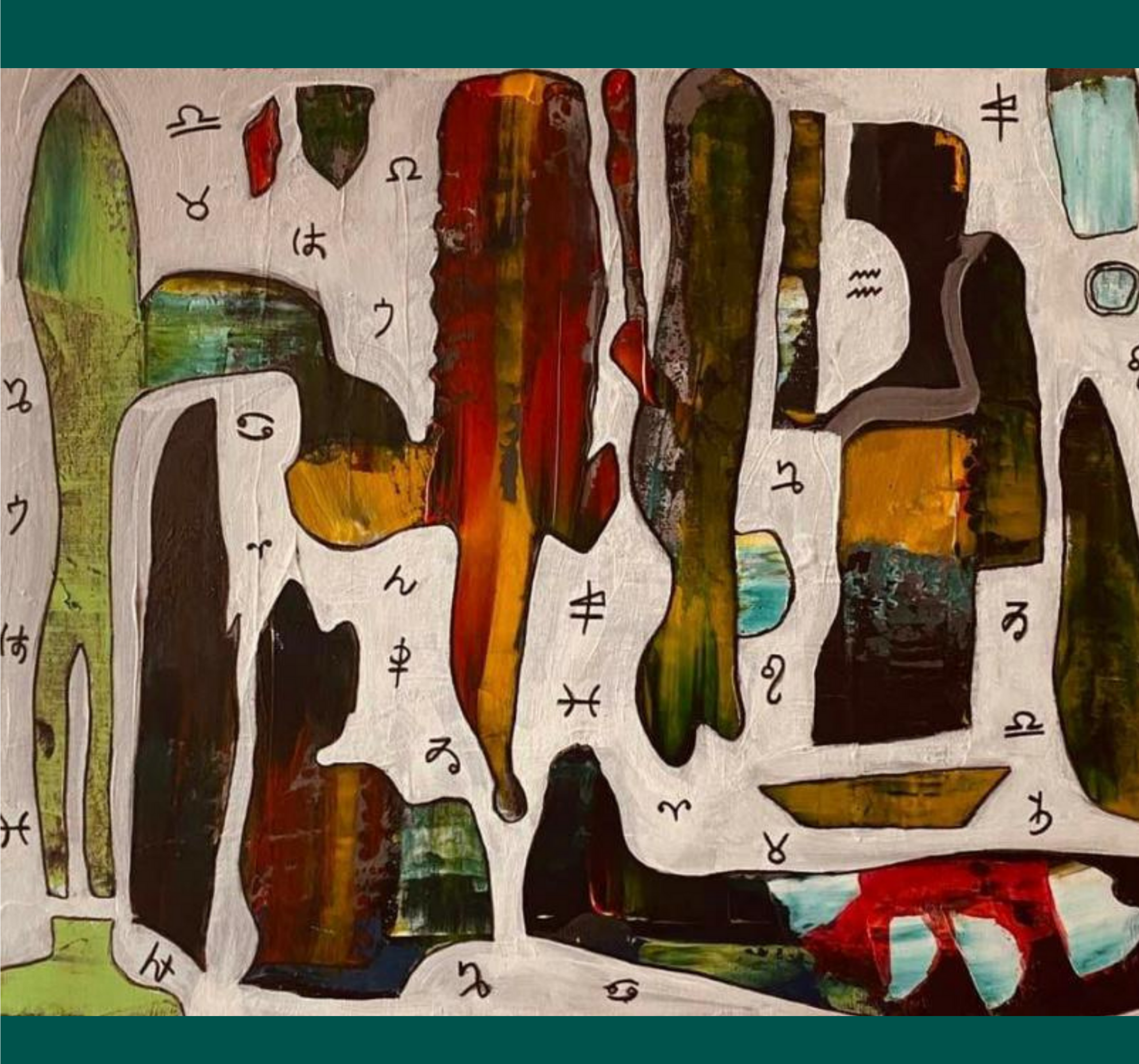
المراجع

- الحمد، مناف. الهوية المصنوعة (مركز حرمون للدراسات المعاصرة).
- الحيدري، إبراهيم. النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، ط1، (بيروت: دار الساقي، 2013).
- الخالد، غسان. الهابيتوس العربي: قراءة سوسيو - معرفية في القيم والمفاهيم، ط1، (بيروت: منتدى المعارف، 2015).
- لعريني، صلاح الدين. «مفهوم الهابيتوس عن بيير بورديو»، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 9 (2014).
- معتوق، فريدريك. «الهابيتوس العربي العنيد والعتيد»، عمران، العدد 12 (2015)
- الناهي، أحمد عبد الله وصدام عبد الستار رشيد. «إشكاليات الهوية في المجتمعات العربية قراءة في مسألة الانتماءات الفرعية»، قضايا سياسية، العدد 42 (2015).



ملف خاص

تجارب نساء سوريات في الترجمة



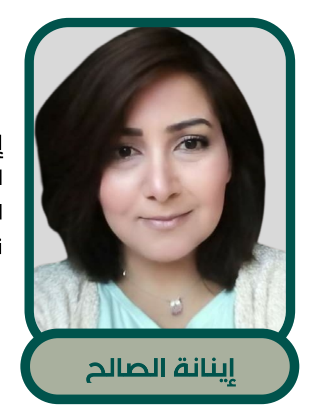
جدارية - سميح شقير

أكريليك



الترجمة وتحدّي تقمص شخصية الكاتب

إينانة الصالح



إينانة الصالح

إينانة محمد الصالح، شاعرة وكاتبة ومترجمة سورية. حاصلة على بكالوريوس في الأدب الفرنسي. نشرت ديوانًا نثريًا بعنوان حينما تصبح المدينة نافذة. من ترجماتها: الحب الخالص ونصوص أخرى لكريستيان بوبان، فرسان الريح لرنيه غويوت، نيران الخريف لإيرين نيميروفيسكي، جيزابيل لإيرين نيميروفسكي، الحب في البلدان الإسلامية لفاطمة المرنيسي.

في الحقيقة ما من بداية واضحة المعالم للحظة البدء في الترجمة، ولكن ما أدركه تمامًا أنها لم تقترن أبدًا بحصولي على شهادة جامعية من قسم اللغة الفرنسية من كلية الآداب، ولم تكن خيارًا مطروقًا أو حتى فكرة خطرت على البال، لا أعرف السبب الحقيقي وراء هذا، لكنني أظنه البحث عن مصدر دخل ثابت والخوف في دخول مضمار الترجمة، وغياب البوابات التي تقود إلى هذا الأمر، حيث كانت التكنولوجيا في بداية دخولها إلى المجتمع السوري. في عام 2009 قمت بإرسال سيرتي الذاتية للمرة الأولى عبر البريد الإلكتروني إلى مجلة دبي الثقافية على أمل العمل معهم في مجال الكتابة أو قراءة الكتب أو ترجمة قصائد، وحين أضفت إليها أنني أتقن الفرنسية كتابةً ولفظًا، أحسست بأنني أكتشف هذا أول مرة، وبدأت بترجمة القصائد بين الحين والآخر لعدة مجلات، وبعض قصص الأطفال الفرنسية، ثم اتجهت بعدها إلى قراءة الكتب أو المقال الأدبي، ولم أتوقف طوال تلك الفترة وحتى هذه اللحظة عن الاطلاع على الأدب الفرنسي وتصفح إصداراته، وترجمت أثناء ذلك كتاب فاطمة المرنيسي الحب في البلدان الإسلامية، وكتاب الحب الخالص ونصوص أخرى لكريستيان بوبان، دون أن أفكر بالنشر أو أتواصل مع دور لهذا الغرض، كان الدافع هو أهمية ما قرأته داخل غلافيهما من رؤى ووقائع وفلسفة، وبعد ذلك أي منذ 3 سنوات فقط، قررت التخلص من العمل الوظيفي وخوض هذا المجال الذي كثيرًا ما كان مخيفًا لي بطريقة أو أخرى. راسلت عدة دور نشر وتم الاتفاق على العمل وعلى نشر كتاب المرنيسي، ولكن الخوف زاد ولم ينقص، والتحديات يوميًا والمنافسة ذاتية بحت.

لا أعرف إن كان باستطاعتي الحكم على التجربة بعد، لكنها كانت بمنزلة ولادة جديدة على الصعد كافة، الانتقال من ساعات عمل محددة وراتب محدود يحكمه الروتين، إلى ساعات تتحكم أنت

فـي طريقـة تعاملـك معهـا لتضـع فـي رواق حياتـك سـلّمًا يكسـر أفقيتهـا الرهيبـة، عمـل تتواتـر برفقتـه ويضيـف إليـك الكثيـر ويجـدد سـيرتك الذاتيـة كمـا لغتيـك الأم والثانيـة، وُيدخِـل مفهـوم التحـرر بشـكل أو بآخـر إلـى روحـك، ويُشـعرك بالاسـتقلالية، ويمـدّك بالثقـة وتحمـل المسـؤولية والقلـق والتعـب والفـرح بمعـدلات متسـاوية. أصبحـت أختـار أوقـات العمـل المناسـبة والتـي هـي «الليـل» بوصفـي كائنًـا ليليًـا بامتيـاز، وأعمـل بثيـاب المنـزل المريحـة (وأنـا الكائـن البيتوتـي جـدًا) ومـع الموسـيقا التـي أحـب. لـم يتغير الوضـع المـادي تقريبًـا كـون الاقتصـاد يتـردى بسـرعة تفـوق نمـو الدخـل وكـون المـردود المـادي يصـل بعد إنجـاز العمـل والـذي قـد يسـتغرق شـهورًا عـدة، إضافـة إلـى المبلـغ غيـر العـادل الـذي يتقاضـاه أغلـب المترجميـن فـي البلـدان العربيـة (حيـث لا قيمـة ماديـة تـوازي الجهـد المتواصـل). كل هـذا إذا مـا تغاضينـا عـن الحالـة التـي نعانيهـا كسـوريين تحديـدًا علـى صعيـد الخدمـات والعمـل علـى ضـوء الشـمعة ودفئهـا فـي كثيـر مـن الأحيـان.

كانـت روايـة فرسـان الريـح روايـة للفتيـان مـن تأليـف رينيـه غويـوت هـي فعليًـا آخـر روايـة سـلمتها إلـى دار نشـر الأهليـة فـي الأردن، أمـا كفعـل ترجمـة فقـد ترجمـت مؤخـرًا عـدة فصـول مـن كتـب مختلفـة، كنمـاذج وقـد أرسـلتها إلـى دور نشـر بغيـة العمـل معهـا، وعـدة مقـالات عـن الترجمـة ستنشـر عمـا قريـب، إضافـة إلـى دخولـي مجـال الترجمـة عـن الإنكليزيـة مـن خـلال ترجمـة عـدة تقاريـر ودراسـات، وربمـا كتـب لاحقًـا، مـن يـدري؟!

أنـا لا أطلـق عليهـا مشـكلاتٍ بـل تحديـات، تختلـف فـي كل كتـاب عـن آخـر، فمـرة تصادفنـا لغـة فرنسـية أكل الزمـان وشـرب علـى مصطلحاتهـا كمـا حصـل معـي فـي روايـة جيزابيـل لايريـن نيميروفسـكي، ومـرة تتداخـل مـع اللهجـة فتغـض الطـرف عـن الكثيـر مـن القواعـد وتمتلـئ بالحكـم كمـا حصـل معـي فـي نـيران الخريـف للكاتبـة ذاتهـا، ومـرة يكـون الكتـاب مشـبعًا بالاقتباسـات وعلينـا أن نلتقطهـا كمـا جـاءت فـي المصـدر وقـد قاربـت المئتـي مقولـة تقريبًـا فـي تجربتـي مـع كتـاب فاطمـة المرنيسـي الحـب في البلـدان الإسـلامية، ومـرة تحتـاج معرفـة متخصصـة فـي شـيء أو مهنـة معينـة كمـا حصـل معـي فـي كتـاب فرسـان الريـح لغويـوت، إنمـا هنـاك تحديـات مسـتمرة تتعلـق بتقمـص شـخصية الكاتـب والتلبّـس بهـا حـد التطابـق والنطـق بلسـان حالـه وهـذا يحتـاج إدراكًا واسـعًا بالحقبـة الزمنيـة ومرجعيتـه المعرفيـة لكاتـب العمـل الأصلـي وسـبر عوالمـه السـرية، ليقودنـا هـذا الاختـراق إلـى الكشـف والخـروج مـن سـجن اللغـة وغوامضهـا ثـم إضفـاء الألفـة علـى العمـل المترجَـم ليظهـر عبـر إخصـاب الـذات بالآخـر، إنـه نمـو مسـتمر للعمـل الأصلـي وحالـة حركـة مسـتمرة لـه.

لعـل الإشـكالية الأهـم فـي رأيـي تكمـن فـي طريقـة الوصـول إلـى الكاتـب المهـم والـذي غالبًـا مـا يكـون صعـب المنـال بسـبب وجـود لجنـة تديـر شـؤونه أو تكفـل دار النشـر الفرنسـية بـكل الترتيبـات اللازمـة الخاصـة بـه بعيـدًا عنـه، علـى عكـس التواصـل مـع الكتّـاب الشـباب الذيـن ككتّابنـا يرغبـون فـي الوصـول إلـى العالـم العربـي والانتشـار نحـو رقعـة أخـرى وجمهـور مختلـف. إن هـذا لشـيء مهـم للغايـة فمهمـا حـاول المترجـم أن ينـدمـج بشـخص الكاتـب الأصلـي تبقـى هنـاك أشـياء خفيـة تتعلـق بخصوصيتـه وشـخصيته لا يمكـن الإفصـاح عنهـا إلا بالحـوار المباشـر. بانتظـار فـرص اللقـاء المباشـر يتـم الاسـتعاضة بالحـوارات المنشـورة أو المرئيـة للكاتـب كتعـارف عـن بعـد، ومـن خلالهـا تتمكـن أواصـر العلاقـة المسـتمرة مـع اللغـة الأصـل، والتـي علـى المترجـم بـدوره أن يبحـث فيهـا الشـمولية مـن حيـث اللغـة وعلـم لسـانياتها وقواعدهـا وإسـقاطاتها ومـوت مفـردات وولادة مصطلحـات جديـدة، والتغيـر المتواصـل



الـذي يشـوب الثقافـة وتوجهاتهـا، كمـا الظـرف السياسـي والاقتصـادي الـذي لا يمكـن فصلـه عـن المنجـز الثقافـي المرافـق لـه.

إن حالـة الترجمـة هـي حـال أي عمـل إبداعـي، حيـث تعانـي المعضـلات ذاتهـا فـي مـا يتعلـق بالنشـر: مـن اختيـار دار النشـر للكتـاب المـراد ترجمتـه لكـون حقوقـه قـد سـقطت بالتقـادم مـن دون الالتفـات إلـى معطيـات أخـرى، والتعامـل مـع المترجـم ماديًـا تبعًـا لأسـعار موحّـدة ومتفـق عليهـا تقريبًـا خاصـة فـي البلـدان العربيـة التـي تعرضـت لأزمـات كحالـة مـن الاسـتغلال للظـرف الاقتصـادي السـيء وضعـف سـوق العمـل، بينمـا يصبـح السـعر مضاعفًـا والمترجـم يقتـرح الكتـاب الـذي يـراه مناسـبًا حيـن يكتسـب خبـرة لا تقـل عـن ثلاثـة أربـاع عمـره عبـر ترجماتـه الكثيـرة أو أنـه دكتـور جامعـي مـن خريجـي السـوربون، علـى احترامـي الشـديد لهـؤلاء المترجميـن إلا أن الفـرص تبقـى حبيسـتهم كمـا هـي حبيسـة دور النشـر حيـث يتحكمـون فيهـا كيفمـا يشـاؤون راميـن عـرض الحائـط جـودة الترجمـة أو الشـغف بهـا، لاهثيـن خلـف أسـماء لهـا وقعهـا لضمـان اسـتثمارهم، وكـي لا ننسـى -كمـا يقـال- تطلعـات دور النشـر وعلاقاتهـا التـي لا تحكمهـا سـوى المزاجيـة العاليـة، وعلـى هـذا فـإن الكثيـر مـن الكتـب المهمـة مـن عـدة أجنـاس أدبيـة كالنقـد والعلـوم والسـير الذاتيـة والمسـرح تبقـى شـبه معدومـة، كمـا يصبـح البحـث عـن العمـل هـو العمـل الأصعـب فـي هـذا الزمـن. فإمـا أن نقبـل بالقليـل أو بكتـب لـن تضيـف إلينـا أو إلـى السـاحة الثقافيـة كـون الترجمـة تعايشًـا وقـوة يؤسّسـها فهـم الآخـر وأدواتـه وبالتالـي نمـو علـى المسـتويات كافـة، وإمـا أن نناضـل علـى حسـاب قوتِنـا كـي ننتصـر لمبـادئ يبـدو التمسـك بهـا فـي ظـل هـذه الظـروف ضربًـا مـن الجنـون. وعلـى هـذا فأنـا أتوسـم خيـرًا فـي القـادم مـن الأيـام بإنشـاء مركـز معتمـد للترجمـة كمجمـع اللغـة العربيـة، يعتبـر مرجعًـا ومصـدرًا لـكل المترجميـن العـرب كمـا هـو مـكان التقائهـم بنظرائهـم الغربييـن وبكتّابهـم المنشـود ترجمتهـم وإيجـاد برنامـج عمـل موحّـد ومنـح وآفـاق لمؤتمـرات جامعـة لا خاصـة، وبذلـك لا يتـم احتـكار العمـل وتتسـاوى الفـرص، وعلـى وجـود عـدة تجـارب مـن هـذا النـوع إلا أن حضورهـا الفعلـي الجامـع مـا زال غائبًـا.

ربمـا الشـيء الوحيـد الثابـت فـي فعـل الترجمـة هـو قـراءة النـص كامـلًا لعـدة مـرات، حيـث وفـي كل مرة تتـراءى معالمـه بشـكل أوضـح وربمـا تتكشـف خبايـاه وتنتقـل مـن اللغـة نحـو الميتـا لغـة، ثـم أقـوم بوضـع ملخـص يتضمـن فكـرة النـص ومعطياتـه مـن حيـث شـخصياته وأفكارهـا وسـماتها الجسـدية والنفسـية فـي حـال وجـدت، ثـم البـدء بالترجمـة والبحـث عـن المفـردات التـي تحتمـل معانـي أكثـر جـودة تبعًـا لمكانهـا وتأويلهـا، وكل ذلـك بعيـدًا عـن الأحـكام المسـبقة، هكـذا ينشـأ النـص وهـو ابـن سـياقه الخـاص وسـيد نفسـه، أمـا مـا يلـي الترجمـة الابتدائيـة فهـو الأصعـب، وهـي القـراءات الكثيـرة المتتاليـة وفـي أوقـات مختلفـة وأمزجـة مختلفـة مـن أجـل وضـع النـص تحـت مجهـر لا تحكمـه الحالـة النفسـية للمترجـم، والانتقـال إلـى المرحلـة التـي أراهـا أجمـل مـا فـي الأمـر وهـي لعبـة المترجـم الخاصـة (مسـاحة الخيانـة المسـموح بهـا للنـص الأم) وبصمتـه مـن حيـث الصياغـة الكليـة وانسـلاخه عـن النـص ليصبـح قارئًـا يبحـث عـن مواطـن الجمـال والإشـباع اللغـوي والتصويـري أو حتـى التوثيقـي والفكـري الـذي يعتمـد علـى بحـث واسـتقصاء وجديـة ودقـة. علـى الرغـم مـن كل مـا ذكـرت فـإن الكتـاب الـذي أعمـل علـى ترجمتـه ولـولا أن هنـاك عقـدًا ملزمًـا بالمـدة الزمنيـة لإنهـاء الترجمـة لقضيـت عمـرًا كامـلًا فـي إجـراء التعديـلات عليـه، ولمـا كنـت انتهيـت إلـى الآن مـن عملـي الأول.

إن حركة الترجمة في الوطن العربي ليست على المستوى ذاته بالاتجاهين فغالبًا ما تكون الترجمة من اللغة الأجنبية إلى العربية، وهذا يجعل استراتيجية الترجمة غير متوازنة من حيث النقل من وإلى، ويجعل الاتجاه الواحد يساهم في اكتشاف الكتّاب الغربيين على حساب الكثير من الكتّاب العرب الذين لا يقلّون أهمية عنهم تبعًا لإنجازاتهم، وعلى مدار التاريخ نلاحظ أن من اشتهر من المبدعين العرب غالبًا هم من هاجروا تاركين بلدانهم نحو الغرب، وربما هذا شبيه بما يحصل الآن بعد أن سافر معظم الشباب السوري الى الخارج حاملين معهم شغفهم وأحلامهم، ولكن مع ذلك تبقى هناك هوة واضحة لا يمكن ردمها من حيث نسبة الترجمة وكم تناسبها مع الإصدارات، والأسوأ من ذلك هو استسهال بعض المترجمين الأجانب للنصوص السهلة شعريًا والروايات التي تعتمد على الفكرة بعيدًا عن التقنيات والفنيات والتي غالبًا ما تكون خاوية من الإبداع الحقيقي إذا ما قورنت بغيرها من المهمل ترجمته بسبب ثقل اللغة ومحتواها، وهذا بالتالي يساهم في تسطيح الإبداعي بغية حصوله على فرصة للترجمة، وطبعًا هذا بالعموم لكن هناك تجاربٍ مهمة استحقت ونالت استحقاقها وفعل النقد كما الاستمرارية كفيلان في فرز هذه النتاجات لاحقًا.

إن علاقتي مع الترجمة لم تأت وليدة اللحظة، بل كانت خيارًا حملته المحاولات والرغبة في خلق مكون يتفرّع عنه إبداع من نوع خاص، قوامه انسحاب على ثقافتين ولغتين وحضارتين كأنما نبحث التوهج في هذا الموضع حين الالتحام والتنافس في إيصال المبتغى بشكل يفوق الشكل الأصلي لغةً ويوازيه محتوى. إنّ هذا الخلق لمناخ ثنائيّ متكافئ لنص واحد تبعًا للزمان والمكان والدلالات المعرفية، وإعادة إنتاجه وتحوله على مستوى الخطاب من أسلوبه غير المباشر إلى أسلوب مباشر، يجعل الحضارة تتخذ مفهومها البشري حيث تنساب بين ضفتين نهرًا مجراه الاعتدال والتعايش بعيدًا عن إبراز العضلات والقوى المتباينة. لذا وعلى الرغم من كل ما سبق من إرهاصات وإشكاليات مضافة إلى هذا الأرق الممتد من لحظة البدء في قراءة النص الأصلي حتى ما بعد نهايته (المفترضة)، إلا أنني أعتمد الترجمة مهنة قد جعلتني مهنتها بطريقة أو بأخرى، علّنا يومًا نباغت الموت بتاريخ حيّ.



الترجمة: التعبير عن الذات والبوح بمكنوناتها

ربى خدام الجامع



ربى خدام الجامع

ربى خدام الجامع، مترجمة، خريجة أدب إنكليزي جامعة دمشق، حاصلة على دبلوم لغويات ودبلوم تأهيل وتخصص في الترجمة وماجستير في الترجمة الإلكترونية والسمعبصرية من جامعة دمشق، وعلى شهادة في الترجمة المحلفة من وزارة العدل السورية. تعمل حاليًا مترجمة لدى تلفزيون سوريا في اسطنبول، وقد ترجمتْ أعمالًا تلفزيونية منها برنامج يا حرية بجزأيه لصالح تلفزيون سوريا. من ترجماتها: *حياة ثانية، كل الأماكن المشرقة، أسود كالأبنوس، رحلة القلوب في عرض البحر، من النظرة الأولى، المرأة والحرب*.

قصتي مع الترجمة قديمة تعود إلى أيام الدراسة في المرحلة الإعدادية، أي إلى تسعينيات القرن الماضي. أخجل اليوم أن أبوح باسم مَن كانت مصدر إلهامي، لكنني سأتشجع وأقول إنها بثينة شعبان. أجل، كنت معجبة بها كونها المرأة المترجمة الوحيدة بين جموع المؤتمرين في جنيف، أيام مباحثات السلام التي لم تفض إلى أي شيء. كانت تأسرني بدخولها إلى تلك الأوساط السرية، التي ستبقى فيها outsider، أحدًا من الخارج، لكنه مطّلع على كل شيء. يومها قررت أن أصبح مترجمة، ثم سمعت من إحدى صديقات شقيقتي عن والدها، الذي امتهن الترجمة المحلّفة، فقررت أن أصبح مترجمة محلّفة، كنت في الخامسة عشرة من عمري آنذاك.

كان الطريق الذي أوصلني إلى حلمي هو دراسة الأدب الإنكليزي، وهذا ما حدث. بعد التخرج، خضت تجربة التخصّص في الترجمة، بدايةً عبر حصولي على دبلوم تأهيل وتخصّص في الترجمة، وبعدها عبر حصولي على درجة الماجستير في الترجمة، وبينهما حققت حلمي بعدما خضت امتحان الترجمة المحلّفة ونجحت فيه، كنت وقتها في السادسة والعشرين من عمري.

بعد التخرج، دخلت الميدان بصعوبة، فالمنافسة شديدة، والذكورية مسيطرة على سوق الترجمة، أجل سوق! صُدمت عندما اكتشفت بأن المسألة عرض وطلب وبأن الترجمة في سوريا تخضع لقوانين السوق لا قوانين الإبداع ونواميس الفرادة. أتذكّر عندما افتتحت مكتبي في المرجة في دمشق أن أحدًا سألني باستخفاف: بدّك تشتغلي مترجمة؟ (وكأن مؤهلاتي كلّها ليست كافية)، فأجبته: مو حقي؟ فردّ: حقك ومستحقك، وكأننا كنا نتناول موضوع مهر لا مهنة.

عرضتُ نفسي كمترجمة على الكثير من المترجمين الذين لم يقتنعوا بي، أولًا لأنني خريجة جديدة، وليست لدي خبرة طويلة في الترجمة، وثانيًا لأنني فتاة، والفتاة في رأيهم من الصعب



أن تستمر في هذا الدرب الصعب الذي تشوبه منافسة وذكورية شديدة متعبة. كانت نقطة التحول عندما افتتحت مكتبي الخاص في برج دمشق وسط العاصمة. بدأت بترجمات بسيطة وصلتني من زبائن رشحني إليهم أصدقاء ومعارف، وسرعان ما استطعت أن أكسب ثقة الناس بسبب إخلاصي لعملي وحبي الكبير للمهنة، إلا أن الحرب قطعت نجاحاتي كلها كما يفعل أي مطب بسيارة مسرعة.

لا أنكر أن علاقتي بالترجمة طوّرت وعيي، وجعلتني أتقبل الرأي الآخر مهما كان، وهو أمر لم أنشأ عليه أبدًا. فكثيرًا ما ترجمت كتبًا لا تشبه تفكيري لا من قريب ولا من بعيد، فكنت فور انتهائي من ترجمتها أناقش كتّابها بمضمونها وبأنهم لم يستطيعوا إقناعي. كما أن العمل في الترجمة يُطلع الإنسان على أفكار ما كان له أن يطّلع عليها من دون معرفته باللغة الأخرى. فالترجمة هي عملية بحث وتنقيب في وجهات نظر الآخرين ومحاولة إظهارها كما هي من دون أي رتوش. تتعبني فكرة الرتوش كثيرًا، لأنني أحب الحقيقة كما هي من دون أي زيادة أو نقصان، ولعل هذا هو الشيء الذي أسعدني عندما أقسمت اليمين الذي جعل مني مترجمة محلّفة طبقًا للقانون: ألّا أخفي الحقيقة.

أغلب المشكلات التي قد تواجه المترجم هو غموض بعض ظلال المعاني أثناء عملية الترجمة، لكن هذه لم تعد مشكلة في زمننا، بوجود كل ما يساعد المترجم من أدوات لتتبع وتقصي المعنى المقصود. وبأسوأ الأحوال بات من المستطاع التواصل مع صاحب النص الأصلي، فهذه العملية لم تعد تكلف الكثير من الوقت أو الجهد.

أما بالنسبة إلى عملية النشر، فلاتزال أمور النشر صعبة ومعقدة، وتخضع لقوانين البلد التي أقيمت فيها دار النشر ولمزاجية الناشر أحيانًا. لا فرص متكافئة تُعطى للمترجمات والمترجمين المتميزين، فالأمور غالبًا ما تعتمد على العلاقات والمعارف والشللية، كما أن تكاليف النشر في العالم العربي تثني أي ناشر عن نشر كتب قد تكون مهمة لكنها ليست ضمن دائرة اهتمام دار النشر التي يديرها، فضلًا عن حقوق النشر والترجمة للكتاب الأصلي التي تعتبر باهظة الثمن ومكلفة في عين الناشر العربي. للأسف، يبدو أن هذا المجال في حاجة إلى وجود علاقات شخصية مباشرة في كثير من الأحيان بين الناشر والمترجم، مع العلم أن أغلب من نشروا لي وعلى رأسهم: الدار العربية للعلوم في لبنان، ودار الرحبة السورية، وأخيرًا مؤسسة ميسلون، تواصلوا معي عبر منصات التواصل الاجتماعي كمترجمة، من دون أن تربطنا أي معرفة شخصية مسبقة. وذلك طبعًا بعد خضوعي لامتحان قصير أثبتَ جدارتي في مجال الترجمة. إلّا أن ما دفعني إلى الحديث عن هذه المشكلات مع دور النشر هو أنني ترجمت رواية كتبها مؤلف أسكتلندي حول سوريا، وكان شرطه الوحيد أن يقوم بترجمتها مترجم ينحدر من دمشق. أنهيت ترجمة تلك الرواية وتواصلت مع الكثير من دور النشر، وعدني أغلبها بالنشر، إلّا أن أيًا منهم لم يوافق على نشرها في نهاية المطاف بسبب ظروف تذرعوا بها، منها أن المؤلف غير معروف في العالم العربي (على الرغم من أنه كتب روايتين عن سوريا)، وأن الرواية ضرب من الخيال (ومتى كانت غير ذلك؟!!) ولا حاجة للناس إلى الاستمتاع بهذا النوع من الأدب. التقيت منذ مدة قريبة بالكاتب في إسطنبول، طلب مني التعاون مع أمازون لنشر ترجمة روايته، إلا أنه لا وجود لسوق عربية حقيقية لدى أمازون، وإن وُجدتْ فستكون المبيعات ضئيلة ضآلة عدد المهتمين بالأدب والشعر من العرب في عصرنا هذا.



من مشكلات الترجمة أيضًا غياب المحفزات التي تشجع على ظهور المواهب في هذا المجال، وإن كنت لا أرغب في الحديث عن المحفزات المادية لأن هذا من نافلة القول، فلابد لي من التطرق إلى حقوق المترجم الأدبية والفكرية التي تقابَل بالإجحاف في أغلب الأحيان، إذ لا يزال كثيرون في عالمنا العربي لا يعتبرون المترجم شريكًا في إنتاج النص، ويظنون بأن غوغل ترانسليت يمكن أن يحلّ محل أي مترجم متميز، أي أنهم لا يستطيعون أن يميزوا بين الأداة والفاعل الحقيقي، وسؤالي لهؤلاء: إن كان لدي قدر رائع للطهو، فهل هذا يعني أنّ مجرد وضع المكونات في هذا القدر سينتج طبقًا لذيذًا؟ بالطبع لا.

من وجهة نظري، إن وجود مسابقات مهمة في مجال الترجمة ضروري لتطوير حركة الترجمة في الدول العربية، ولكم أود أن أشارك في إحدى المسابقات، حتى لو لم أنل أي جائزة، كما أن وجود جهات يمكن أن تقيم تلك المسابقات، إلى جانب تقديمها للتدريب والتطوير في هذا المجال، هو أمر ضروري لتقدّم حركة الترجمة.

من عادتي أن أتبع أسلوب الترجمة الحرفية ما لم يدفعني النص إلى غير ذلك، أحب أن أنقل وجهة نظر الكاتب كما هي، وأن أعبر عما يقوله كلمة بكلمة، فإن احتاج النص إلى أن أخرج عن تلك القاعدة فسأخرج بكل سرور، شريطة أن يلف ذلك لمسة من الإخلاص مع الإبداع تضفي على النص حيوية مميزة.

تطورت حركة الترجمة في العالم العربي اليوم عما كانت عليه في السابق، إلا أنها ما تزال ضعيفة مقارنة بحركة الترجمة في الدول المتحضرة، أدرك أنه من الصعب المقارنة بين هذين العالمين، إلا أن ذلك في نظري حافز يشجعني على ترجمة كل شيء تطاله يدي.

فور انتهائي من ترجمة كتاب عهدت به دار نشر إليّ لكي أترجمه، أبحثُ عن الكاتب أو الكاتبة عبر وسائل التواصل الاجتماعي لأزفّ لهم النبأ السار: لقد أنهيت ترجمة عملكم إلى اللغة العربية، آمل أن يسعدكم ذلك. كثيرون هم مَن شكروني على هذه البادرة، وقلة منهم لم تعبّر عن أي امتنان. إلا أني أحب أن أتواصل بشكل دائم مع الكاتب، أحب أن تكون القنوات كلها مفتوحة بيني وبينه، أحب أن أسأله عن كل شاردة وواردة، وعن مشاعره والأمور التي دفعته لكتابة ما كتبه، وهدفه من العمل كله الذي أقوم بترجمته، أقول لأي كاتب: أنا مرآتك، فأسهِبْ بالحديث عن كل شيء يتعلق بعملك. هذا ما حدث مع المؤلف كريستوفر ريان الذي ترجمت له رواية حكاية الطبل الدمشقي، حكى لي هذا الرجل عن رحلاته إلى دمشق وريفها، وجميع المناطق التي زارها في سوريا، وحدّثني عن تاريخه وتاريخ عائلته حتى الجد الرابع. حدثني بروح رحالة عن الفرق بين الشرق والغرب، بين اسكتلندا وانكلترا، بين دمشق واسطنبول، إذ يرى في الأولى خليلته وفي الثانية زوجته ولا غنى له عن كلتيهما. طلبتُ منه أن أغير أسماء الشخصيات لتناسب روح الرواية التي تتحدث عن دمشق، فوافق بعد نقاش حول المعاني التي حملها لأسماء شخصياته. أرسلَ إليّ مؤخرًا روايته الجديدة التي يأمل أن أترجمها هي أيضًا والتي تتحدث عن الشركس في سوريا، وتعتبر الجزء الثاني من روايته الأولى.

اكتشفت منذ مدة قريبة بأن علاقتي بالنص الذي أترجمه تختلف عن علاقتي بالنص الذي أقرؤه بلغة أخرى: إذ في الحالة الأولى أتعامل مع النص كتحدّ، كشيء في حاجة إلى اكتشاف ومن ثم نقل أمين يتبعه تهذيب بحسب الثقافة والبيئة المنقول إليها، أما في الحالة الثانية، فالغرض هو الاستمتاع والمعرفة قبل أي شيء. ولهذا أحسّ بأني أتعامل مع النص عندما أترجمه بوصفه شيئًا حيًا، أما الذي أقرؤه فأجده نصًا جامدًا لا يحتاج إلى أي جهد لأبذله من أجله، وكأنه مجرد منتج جاهز للاستهلاك.

أعترف أن مهنة الترجمة متعبة لكنها لذيذة. الترجمة بالنسبة إليّ حالة تعبير عن الذات وبوح بمكنونات دفينة داخل صدري، أخرجها بطريقة إبداعية ترضي شيئًا من غروري. مصاعب الترجمة في بلاد الشرق الأوسط كثيرة، لكنها لا توازي سعادة المترجم بنشر شيء اشتغل عليه ونفخ فيه شيئًا من روحه.

أما آخر ما ترجمته فهو كتاب جمع العديد من المؤلفين من عدة جنسيات وبيئات، تحت عنوان Muslim Volunteering in the West لمصلحة مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر. وأخيرًا، أتمنى أن تحظى مهنة الترجمة بالتقدير الذي تستحقه، لا أن تبقى رديفة لأعمال السكرتاريا كما هي عليه في عالمنا العربي، وآمل أن يتحد المترجمون، السوريون والعرب، تحت ظل مؤسسات وجمعيات تحاول أن تطورهم وأن تطلعهم على كل جديد، وأن تلبي طموحاتهم وتسعى لتحقيق مطالبهم ومصالحهم وتضمن حقوقهم الفكرية والأدبية، وتشجعهم على تقديم المزيد والأفضل والنهوض بكل ما يتصل بعملية الترجمة التي يرى بعض الأشخاص أنها، إن بقيت على حالها، فهي مهددة بالانقراض لا محالة.



الترجمة بين التعطش للاجتهاد والسير على خطى السابقين

سها السباعي


سها السباعي

سها السباعي. مترجمة مستقلة. صدرت لها ترجمتان في الأدب المقارن: رحلة هاملت العربية: أمير شكسبير وشبح عبد الناصر لمارجريت ليتفين، أستاذ الأدب المقارن بجامعة بوسطن، وقراءات في أعمال نوال السعداوي، تحرير القائمين على قسم الدراسات الأفريقية في جامعة ميتشيجان-فلينت. وصدرت لها ترجمات في الرواية منها: حرائق صغيرة في كل مكان لسيليست إنج، اترك العالم خلفك لرُمان علَم، صائد الرؤوس للنرويجي جو نيسبو (ترجمة مشتركة)، الاعتذار للناشطة النسوية إيف إنسلر.

اهتداءً بمقالة عن المجاز المفضل الذي يراه المترجمون معبِّرًا عن ممارستهم للترجمة، أختار السكّة الحديدية. أرى خطين متوازيين يمتدان حتى خط الأفق، الكُتّاب من إحدى الثقافات والقرّاء من ثقافة أخرى، ويلعب المترجمون دور العوارض الخشبية التي تحول بين الخطين وبين التنافر أو الافتراق، وتثبّتهما على أرضنا الواحدة، وتبقيهما على مسافة قريبة. تحافظ كل لغة وكل ثقافة على خصوصية ما، على الرغم من التأثير المتبادل بين الثقافات وحركات الهجرة والتنقل واللجوء وما سبقها من استعمار أو حتى تبادل تجاري. بالنسبة إليّ، أعتبر المترجم قد أدى دوره إذا تفهم القارئ غرابة النص عن الثقافة التي تشبّع بها واعترف بحق تلك الثقافة المختلفة في الوجود والتعبير، ثم إذا شاء، قد يكتفي من قراءة الترجمة بالمعرفة والاستنارة ويبقى على مسافة آمنة تحميه من الذوبان في المنجز الإنساني المختلف وتجعله غير بعيد عنه في الوقت نفسه، أو قد يبدأ في التفكير والتساؤل وإعادة التقييم. اختياران يتيحهما وجود تلك العارضة الخشبية، التي لا توحد، لكنها تربط بين متباعدَين في رحلة واحدة.

لم تكن الترجمة مهنتي الأولى، بدأتها بعد أن انخرطت في دراسات أخرى واشتغلت بوظائف بعيدة عنها كل البعد، إدارة الأعمال وتطوير البرمجيات وعلوم الحاسب والعمل في التدريب على هذا المجال لسنوات طويلة. امتهنت الترجمة في وقت متأخر، وكانت أولى ترجماتي كتاب رحلة هاملت العربية–أمير شكسبير وشبح عبد الناصر، لمؤلفته مارجريت ليتفين، أستاذ الأدب المقارن في جامعة بوسطن، والذي صدر عن المركز القومي للترجمة في 2017. لذا راق لأستاذي المترجم الراحل خليل كلفت تشبيهي بالنابغة الذبياني، لبدايتي التي رأى أنها قوية مع أنها متأخرة. لحسن الحظ، تتلمذت مهنيًّا وإنسانيًّا على أيدي ثلاثة أساتذة رحلوا جميعًا بعد أن تركوا إرثًا قيِّمًا وقِيمًا أعتز بها.



أذكرهم بترتيب زمنيّ، المترجم الراحل بشير السباعي، عمّي، الذي كان لي مثلًا يحتذى منذ طفولتي لعصاميته واجتهاده وإخلاصه الشديد في عمله، وإليه يرجع فضل تعرفي إلى مجال الترجمة عندما سمحت ظروف حياتية بالتعامل شبه اليومي بيننا على مدى خمس سنوات. ثم أستاذي المترجم الراحل خليل كلفت، الذي لم يكتفِ بدور المعلم بل ربطتني به وبأسرته الصغيرة علاقة إنسانية في فترة رائعة، وكان يقدمني بكلمة «ابنتي» في تصريح واضح بتبنيه لمسيرتي وتشجيعي للحصول على درجة جامعية ثانية للتخصص في الترجمة، كما أدين له بتمكني من الفصل الموضوعي بين دور القارئة ودور المترجمة. ثم المترجم الراحل أحمد يوسف، مرهف الحس، الذي أثرى وجداني بترجماته وكتاباته عن السينما والموسيقى. لا يسعني أن أبدأ حديثًا عن علاقتي بالترجمة من دون الاعتراف بفضلهم ودورهم في المنجز الذي حققته، والذي أعتبر درته ترجمة كتاب المجتمع القديم- أبحاث في مسارات الارتقاء البشري من الوحشية عبْر الهمجية إلى الحضارة لمؤلفه لويس هنري مورجان والذي انتهيت منه في 2019 لصالح المركز القومي للترجمة بالقاهرة ولم يصدر بعد، حتى وصلت في السنوات الأخيرة إلى ترجمة الأدب الروائي الذي يعرض لقضايا الأعراق والطبقات والنسوية بطريقة ربما تكون أكثر قربًا وتأثيرًا بالنسبة إلى القارئ العادي، مثل رواية حرائق كثيرة في كل مكان للأميركية سيليست إنج، ورواية اترك العالم خلفك للأميركي رُمَان علَم، وكتاب الاعتذار للمؤلفة والناشطة النسوية الأميركية إيف إنسلر، وصدرت جميعها عن دار الكرمة بالقاهرة.

كان امتهان الترجمة منعطفًا مؤثرًا في حياتي وشخصيتي. لمست ذلك البون الشاسع بين التعامل الحاد مع الأرقام والشفرات والتعامل المرن مع الكلمات واختلاف الثقافات. الأبجدية التي استخدمتها سابقًا لتطوير برمجيات تؤدي مهمة ما على الحاسب في هيئة أوامر ومعادلات تربطها رموز حسابية ومنطقية لها نتائج محددة هي ذاتها الأبجدية التي أترجم منها إلى العربية نصًا تفيض أفكاره بنتائج لا نهائية وتصورات لا حصر لها. غنمت من الترجمة الأفق الواسع والصدر الرحب والانفتاح على الاحتمالات. تقلصت مساحة اليقين مفسحة مجالًا واسعًا للممكن. استطعت تخطي حاجز الرقابة الذاتية وأنا أضغط لوحة المفاتيح بسرعة تعجز عن مواكبة سرعة تدفق المعاني الموازية وتوارد الكلمات المعبرة. لكن تظل ممارسة فعل الترجمة نفسه نوعًا من الأسر، أسوار وراء أسوار كلما عبرت أحدها برز الآخر متحديًا. فحينًا أجدني أمام نص في الأدب المقارن أصارع فيه للموازنة بين ترجمة لا تُعجز القارئ لكنها ملزمة بالحفاظ على نبرة صريحة توضح أن هذا النص يعبر عن رؤية الآخر بمصطلحات نقدية لن تجوز معها المناورة. وحينًا أجدني أمام نص روائي زاخر بتعبيرات عامية لا يجد الكاتب غضاضة في الإكثار منها، أو إنجليزية متكسّرة تنتهك عن غير قصد قواعد النحو لتتردد بصعوبة على ألسنة مهاجرين توّاقين إلى التعبير عن أنفسهم وتوطيد أقدامهم في أرض غريبة، إن استُخدم مقابلها في الترجمة العربية بدقة قد تكون النتيجة نصًّا مهلهلًا من وجهة نظر سياسة تحريرية ما. وأجدني دائمًا تحت وطأة إخراج ترجمة تستوفي حدًّا معينًا من معايير الجودة التي قد تختلف من بلد لبلد ومن دار نشر لأخرى ومن متلقٍّ لآخر كي تمنح المترجم ختم الاقتدار والجدارة في صناعة يلعب فيها دور عامل ينتج بذهنه ووجدانه قبل يديه. وأخيرًا وليس آخرًا، صراع لا يهدأ بين التعطش للاجتهاد والرضوخ للسير على خطى السابقين توخيًا للسلامة.



أمثل للنقطة الأخيرة بتفضيلي مفردة «احتياز» كمقابل لكلمة appropriation في ترجمة رحلة هاملت العربية على مفردة «استملاك» وهي الكلمة التي وصفت بها المؤلفة تطويع العرب لكلمات هاملت كي تلائم التعبير عن انكساراتهم في الحرب والسلم، وفي البحث عن هوية ومكان، وفي توجيه رسائل رأسية وأفقية، وفي مواجهة أحداثٍ كبرى. حجتي في ذلك أن الحيازة لا تعني الملكية، وهاملت ليس عربيًّا، ولكن باحتياز كلماته تحول إلى «هاملت عربي» لـ «يقودنا... عبر الممرات المتشابكة للمناقشات السياسية المعاصرة، خلف مكبرات صوت عبد الناصر في مصر الثورية، وإلى داخل المسارح التجريبية في فترة ما بعد 1967 في كلٍّ من مصر وسوريا والأردن والعراق. سوف يتحدث بأصواتٍ مختلفة: علمانية وإسلامية، عابسة وعابثة، ملحمية وساخرة. أحيانًا سوف يكون ثملًا ومتلعثمًا — أو قد ينسى دوره تمامًا» أو كما ترجمتُ عن المؤلفة.

وعلى عكس هاملت العربي المتحدث بأصوات مختلفة، أحاول كمترجمة إيجاد صوتي الخاص وإن تنوعت نبراته. أفضل ترجمة نصوص الأدب والإنسانيات عما عداها، ويستهويني الأدب المقارن. إذا عُرض عليّ نص لا أبدأ بقراءته وإنما بقراءة ما كتب عنه من مقالات أو مراجعات. أكوّن فكرتي العامة وأبدأ الترجمة مباشرة لأترك للنص حملي على تياراته ومفاجأتي بما يحمله من خبايا، وكلما تقدمت في الترجمة تتضح لي أمور استُغلقت أو فُهمت خطأً فأعود إلى تصويبها واستكمالها فأغنم لذة الاكتشاف ومتعة تراكم الخبرات. أومن بتطور اللغة وأنها ابنة عصرها، لكن لا يمنعني ذلك من التساؤل عن التطور الذي قد يجعل قارئًا يذمّ مترجمًا لأنه اختار «كفكفت دموعها» بدلًا من «مسحت دموعها» في نص أدبي جزل. ومع دعوات التبسيط التي وصلت إلى الترجمة إلى العامية يظلّ هاجس الموازنة بين الوصول إلى القارئ من دون تحويل النص إلى جلسة دردشة وبين الارتقاء به من دون تقعر وفرض عضلات، مع احترام سياق النص وطبيعته. تقلقني معايير السوق التي يخضع لها اختيار ما يُترجم، ويحنقني ما تتركه البيروقراطية وخلافها من أثر سلبي في إنتاج مؤسسات الترجمة الحكومية التي تسمح لها إمكاناتها الضخمة بترجمة عناوين مميزة قد تتجنبها دور النشر الخاصة تحت حسابات الربح والخسارة.

أرى الترجمة، في وضع مثالي، ثلاثيًّا حاضرًا، النص والكاتب والمترجم. لكن الوضع ليس مثاليًّا دائمًا. فإما أن يغيب الكاتب تمامًا أو يتعذر التواصل معه، فتترك المهمة بأكملها بين النص والمترجم، وإما أن تزيد الأضلاع عن ثلاثة فيحضر الكاتب عبر عدد من الوسطاء مثل وكيله ومسؤول التواصل في دار النشر، ومع أن الجميع في منظومة محترمة لا يألون جهدًا في التعاون وإخراج الترجمة في أفضل صورة، إلَّا أنني اعتبرت ظروف عملي على ترجمة كتاب رحلة هاملت العربية وكتاب قراءات في أعمال نوال السعداوي ظروفًا مثالية، لأنني تواصلت مباشرة مع مارجريت ليتفين، كاتبة العمل الأول، ومع نوال السعداوي، محور العمل الثاني، عن طريق الرسائل الإلكترونية والهاتف بل أُتيحت لي الفرصة لأقابل كلًّا منهما وجهًا لوجه على نحو غير رسمي، كما في جلستين لطيفتين بين امرأتين حول فنجاني قهوة، وقد قدمتا كل مساعدة وأجابتا عن كل سؤال ووفرتا الأصول العربية للاقتباسات التي لم تُنشر أو تعذّر الحصول عليها لقدمها وندرة طبعاتها، ما أعطى لعملي على ترجمة هذين الكتابين بعدًا إنسانيًّا أحبه.



وعلى ذكر البُعد الإنساني، كانت ترجمة الاعتذار لإيف إنسلر من أصعب التجارب التي مررت بها. كان النص متفجرًا بالمشاعر والاعترافات على الرغم من قصره وسهولة لغته. تجربة قاسية لكاتبته التي عانت من الانتهاك الجنسي والبدني على يد والدها الذي رحل عن الحياة قبل أن يعتذر أو حتى يبرر أسباب جرائمه، ما جعلها تكتب هذا الكتاب كي تكف عن انتظار اعتذار لن يأتي. تعاقدت على هذه الترجمة قبل مرض أبي الأخير مباشرة، وبالتالي لم أبدأ العمل عليها إلا بعد وفاته بفترة. فقرات كاملة ترجمتها وغلالة الدموع تحول بيني وبين رؤية ما أكتب، في تعميم لفعل اعتذار عكسي لم يحدث عن شبهات تقصير وسوء فهم، وفوات أوان التعويض وإعادة تجرع مشهد الفقد ومرارته.

اخترت الترجمة كمهنة وبدأتها في عمر يوشك فيه أقراني على الوصول إلى مناصب إدارية عليا لأنني فضلت العمل على مقعد في الشرفة أو أريكة في غرفة المعيشة وفق أوقات تناسبني وأجواء تروق لي أكثر من برودة المكاتب ومساحات العمل الشاسعة. فضلت الاستقلال والعمل وفقًا لرؤيتي الخاصة. آخذ حاسبي المحمول وأعمل في أي مكان فلا أتقيد بدوام أو منشأة أو معاملات رسمية. وحتى مواعيد التسليم أتفق عليها بما يضمن عدم تعرضي للضغط قدر الإمكان. بكلمات أخرى أحب ما أعمل وأعمل ما أحب. لا تثقلني الصعوبات التي تقابلني لأن كلًّا منها تمنحني إضافة جديدة. وفي أوقات تفرغي أستمتع بانتقاء نصوص قصيرة وترجمتها لمزاجي الخاص، ليمنحني الطرب الذي أسمعه داخليًّا في إيقاع كلماتي المختارة رضا يفوق ما أجده لدى عملي على الترجمات التي أُكلَّف بها. فهذه المختارات تخضع لذائقتي وحدي وأستأثر بها لنفسي لدرجة أنني ربما لا أنشرها إلا نادرًا على مواقع التواصل الاجتماعي. في هذه المختارات، ألتمس الوصول إلى الشاعرية التي قال فالتر بنيامين إن المترجم لا يمكن أن يعيدها إلا إذا كان هو نفسه شاعرًا، وأمارس تلك الإعادة –من دون أن تقيدها سياسات النشر أو النظريات النقدية أو الاتجاهات الرائجة- بحريةٍ مطلقة في فضائي الخاص.



في البدء كانت المكتبة

عزة حسّون



عـزّة حسـون. مترجمـة سـورية، مجـازة فـي اللغـة الإنكليزيـة، حاصلـة علـى دبلـوم فـي الترجمـة والتعريـب، وعلـى ماجسـتير فـي علـم اللسـانيات. صـدرَ لهـا حتـى الآن عشـرة كتـب بيـن الروايـةِ والدراسـةِ، وهـي مسـاهِمة دوريـة فـي المواقـع والمجـلات الإلكترونيـة ترجمـةً وكتابـةً.

أجـدُ الكتابـةَ صعبـةً، ولكـن الأصعـب هـو أن يكتـب المـرء عـن نفسـهِ فـي عالـمٍ مـن مليـارات البشـر وسـيكون واحـدًا مـن هـذهِ المليـارات بالـكادِ مُهمًـا. لـم أتصـور يومًـا أن يوصلنـي شـغفي بالقـراءةِ والبحـثِ إلـى المهنـةِ التـي أمارسـها اليـوم، ولكـن بـتُ الآن أعتقـدُ بأنَّهـا نتيجـةٌ منطقيـة. بـدأ الأمـرُ خـلال السـنة الثانيـة مـن دراسـتي الجامعيـة فـي قسـم اللغـة الإنكليزيـة، وأتذكـر أننـي وقتهـا كنـت مُكلفـة بإنجـاز ورقـةِ بحـثٍ فـي مجـالِ علـمِ اللسـانيات. قادتنـي هـذهِ الورقـة إلـى التعـرفِ إلـى أحـدِ أمنـاءِ المكتبـةِ. كان خريجًـا فـي قسـم اللغـة الفرنسـيةِ ومهتمًـا بالترجمـةِ وقـد صـدرت لـه ترجمـات عـن وزارةِ الثقافـةِ السـورية. اقتـرح علـيَّ وقتهـا خـوضَ هـذا المجـال مُجـادلًا بـأنَّ هنـاك الكثيـر مـن الأعمـال الرائعـة فـي الآداب الأجنبيـة التـي تسـتحقُ النقـلَ إلـى اللغـةِ العربيـةِ، وفعـلًا بـدأت بترجمـةِ مقـالات نقديـةِ وإطلاعـهِ عليهـا ورفدنـي بالملاحظـات المفيـدة. قادتنـي هـذهِ التجربـةِ إلـى نشـرِ أولـى ترجماتـي وكانـت مسـرحيةً غنائيـةِ لوليـم بتلـر ييتـس فـي الملحـقِ الثقافـي لجريـدةِ النهـارِ عـام 2010. وتتالـت الترجمـات المنشـورة فـي دوريـات ورقيـة والكترونيـة عربيـة حتَّـى عـام 2015 عندمـا عملـت علـى أولِ كتـابٍ وكان بعنـوان دليـل اللاعنـف لمايـكل ناغلـر وصـدرَ عـن دار معابـر- دمشـق.

أكثر من مجرَّد مهنة

كان لعملـي فـي مجـالِ الترجمـة دورٌ فـي النهـوضِ بوعيـي، فعلـى الرغـم مـن أنَّ تخصصـي فـي مجـالِ اللغـةِ الانكليزيـةِ قـد أعطانـي مفتاحًـا يعـدُ بالدخـولِ إلـى عالـمٍ آخـر كبيـر ومختلـف غيـر أنَّ الترجمـة كانـت البـابَ إلـى هـذا العالـم. إنَّ للغـوصَ فـي العمـلِ، قـراءةً وترجمـةً، وتتبـع تفاصيلـهِ والبحـثِ فـي خلفيتـهِ وفهمـه تأثيـره علـى المترجـمِ/ ة، وكنـت أجدنـي بعـدَ كلِّ كتـابٍ أراجـع رؤيتـي للعالـمِ ولقضايـاه، وأكـوّن

أراءً جديدةً أو أراجع أفكارًا مسبقةً مفرطةً في المثاليةِ. ساعدني العملُ على كتبٍ مختلفةٍ بين الروايةِ والقصةِ والشعرِ والدراساتِ الفكريةِ على الخروجِ من ذاتي في كلِّ مرة وتأملها من بعيد وإعادةِ صوغها وكأنني بعدَ كلِّ عملٍ أترجمُ نفسي في ضوءٍ جديدٍ، وبالأخص الأعمال التي رافقتني لفترةٍ طويلةٍ من الزمنِ ككتاب ماري أليس واترز روزا لوكسمبورغ تتحدث الذي أخذَ مني قرابةَ العامين وصدرَ مؤخرًا عن دار التكوين– دمشق. فرضت أهمية العملِ وطبيعتهِ الوعرةِ في مقاربةِ هذهِ الشخصيةِ التاريخيةِ المهمةِ توخي الحذرَ والدقةَ والأمانةَ والموضوعيةَ ووجدتُ نفسي بعدَ الانتهاءِ منه وكأنني أُجبرُ على نزع نفسي بقوةٍ من الشخصيةِ وتركيبتها. وهناك عملٌ آخر سيصدرُ قريبًا عن دارِ المدى– بغداد بعنوانَ عالمٌ بلا نهايةٍ وهو الجزء الثاني من ثلاثية للكاتب الإنكليزي كين فوليت. هذا العملُ أيضًا كان ضخمًا من حيثُ الحجم وتطلبَ مني إنهاءهُ عامًا ونصف ما بين الترجمة والمراجعةِ. خلال هذهِ الفترةِ تجرأت على القيامَ بأولى محاولةٍ في الترجمةِ الروائية من العربيةِ إلى الانكليزيةِ لروايةِ نوتة الظلام للمخرج الفلسطيني فجر يعقوب التي ستصدر قريبًا عن دار الحاضرون– كندا. كانت مغامرة القيامَ بهذهِ الترجمةِ على درجةٍ كبيرةٍ من الوعورةِ والمتعةِ وهذا يعود في رأيي إلى قيمةِ العملِ ولغتهِ الشائكةِ وخصوصيةِ التجربةِ بحد ذاتها.

الترجمة، رؤيةً وأسلوبًا

ساعدتني دراستي الأكاديمية في مجال الترجمةِ وعلم اللسانيات على فهم الترجمةِ أكاديميًا وإتقانِ قراءةِ النصِّ. ما أعنيهِ بكلامي هنا هو قراءةُ النصِ المرادِ ترجمته بأبعادِهِ الثقافية والاجتماعيةِ واستقصاءِ نبرتهِ ومحاولةِ إيجادِ النبرةِ والأسلوب المناسبين في لغة وثقافة الهدفِ لإيصال محتواه بأمانةٍ وموضوعيةٍ. لا أزعم أنني ومنذُ البداية قد تمكنت من هذهِ الأدواتِ، بل أعترف أنَّني تعلمت من التجربة والخطأ، وأعتقد أنَّ هذا لسان حالِ الكثير من العاملين في هذا المجالِ، فالترجمةُ مهنةٌ لا يتوقف فيها التعلمُ أبدًا وهذا أحد الأسبابِ التي أغرتني بخوضِ غمارها.

يختلف المترجمون في الطريقةِ التي يعملون فيها وهذا الاختلافِ يُرسّخ فكرة أنَّ العملَ في مجالِ الترجمةِ إبداعي وشخصي بامتيازٍ. هناك من يبتعد عن الترجمة الحرفية ويحاول إعادةَ كتابةِ النص محليًا وهناك من يترجم بشكلٍ حرفي إخلاصًا منه للنصِ الأصلي وهناك من يمزج بين الأسلوبين. بالنسبةِ إلي أعمل على المزجِ بين الأسلوبين ولكن بإخلاص أكبر للترجمةِ غير الحرفيةِ. ما أعنيه بقولي هو أنني ألجأ إلى الحرفيةِ عندما أواجه مشكلة عدم قابلية ترجمة تراكيب أو جمل معينة، الأمر الذي يضطرني إلى نقلها كما هي، ولا أجد في الأمرِ مشكلةً كبيرةً ما دام الهدفُ هو إيصال المعنى. قد يجادلُ البعض أنَّ هذا يجعلُ العملَ يبدو مترجمًا، ولكن أليس هو في النهاية عملٌ مترجمٌ؟

أمَّا في ما يخصُّ آليةَ العملِ على الترجمةِ فأنا لا أجدُ قراءةَ العملِ كاملًا قبل البدءِ بترجمتهِ أمرًا لازمًا، بل أكتفي بدايةً بتصفّحهِ والقراءةِ عنه جيدًا ثمَّ أقوم بتقسيمهِ إلى أجزاءٍ محددةٍ وتنظيم عمليةِ الترجمةِ والمراجعةِ وفقَ جدول زمني محددٍ، وهذا التنظيم يساعدني على الانضباطِ في العملِ والمحافظةِ على آلية الترجمة–التحرير في آنٍ معًا.



عقبات الترجمة

كأيِّة مهنةٍ للترجمةِ صعوباتها ومعوقاتها التي تواجه المترجم/ ة خلال العملِ وتختلف باختلافِ النصِّ المراد ترجمته، فللنصوص الفكريةِ مشكلاتها وللنصوص الإبداعيةِ تحدياتها الخاصة. سأبدأ أولًا بالنصوصِ الفكريةِ. من أهمِّ التحديات التي واجهتني أثناءَ ترجمةِ الأعمالِ الفكريةِ عمومًا - النسوية خصوصًا - هي ترجمةُ المصطلحاتِ. تفتقرُ اللغةِ العربيةِ إلى مرادفات صريحةٍ لكثيرٍ من المصطلحات، ولم يكن أمامي سوى العودة إلى أعمالِ مترجمين عرب كبار والاطلاع على اجتهاداتهم في ترجمةِ هذهِ المصطلحاتِ أو اللجوء إلى الـ «transliteration» وهي الإبقاءِ على المصطلح كما هو ولكن كتابته بأحرفٍ عربيةٍ وإضافةِ هامش بما يعنيه. واجهت هذا التحدي الحقيقي خلال عملي على كتاب شولميت فايرستون الدياليكتية الجنسيةِ - صادر عن دار التكوين - دمشق 2018، الذي جمع بين المصطلحات النسويةِ والمصطلحات الماركسيةِ. أمَّا بالنسبةِ إلى النصوصِ الأدبيةِ فكان التحدي الأكبر هو التلاعب اللفظي في اللغة المصدرِ وكيفية نقلِ روحهِ إلى اللغةِ العربيةِ، وكنت ألجأ إلى الترجمةِ الإبداعيةِ أملًا بتجنب أكبر فقد ثقافي ممكنٍ. واجهت هذا التحدي على وجهِ الخصوصِ في ترجمةِ رواية كارسون مكولرز القلبُ صيَّادٌ وحيدٌ - صادرة عن دار المدى - بغداد 2018، ولكن المشكلة كانت حاضرة بقوةٍ أكبر في ترجمتي لمختارات شعرية من العربية إلى الانكليزية بعنوان دمشق 2013 - منشورة في مجلة «inventory» التابعة لجامعة برينستون - 2019 فللترجمةِ الشعريةِ اقتصادها اللغوي والحسي الخاص الذي يختلف باختلاف اللغاتِ والثقافاتِ. علاوةً على هذا، أتصور أنَّ ترجمةَ الشعر تتطلبُ حساسيةَ عاليةَ ورهافةً تمامًا كالتي يمتلكها الشاعرُ، وهذا لا يختلف كثيرًا عن ترجمة الأدبِ التي تتطلبُ في المترجم/ ة روحَ كاتبٍ، ولا عن الترجمةِ الفكريةِ التي سينقلها بأمانةٍ مترجم له باعٌ في مجالِ البحثِ والكتابةِ الأكاديميةِ.

هناك أيضًا مشكلات لوجستية قد تواجه المترجم/ ة خلالَ عملهِ ومنها عدمُ إمكانية الوصول إلى الكثير من المواقع والمراجع بسبب حجبها أو عدم توفرها أو انتشارِ مصادرِ تقدمُ معلوماتٍ مغلوطةٍ. بسبب هذا كنت أضطر إلى طلبِ المساعدةِ من أصدقائي المترجمين والباحثين للوصول إلى المعلومةِ الصحيحةِ أو إلى مصادر مشهودٍ لها بالأمانةِ. أمَّا بالنسبةِ إلى صعوبات النشرِ فأنا عمومًا لم أواجه أيَّةَ مشكلات مع أيٍّ من الدور التي عملتُ معها سواء في اختيار الأعمال التي رغبت بترجمتها أو آلية العملِ عليها، وأنا أعي تمامًا أنَّها تجربةٌ شخصية وتختلف بين مترجم إلى آخر، ولكن أرغب في التطرقِ هنا إلى مشكلةٍ عامَّةٍ يعاني منها غالبيةِ المترجمين ألا وهي تدخُّل المدقق اللغوي الذي قد يقوم بتغييرات غير ضرورية أو اجتهادات شخصية، ولذلك بتُّ دائمةَ الحرصِ على تعقبِ أيَّةِ تغيرات على الترجمةِ والتعديل عليها في حال لم تكن موفقةً قبل تسليم العملِ نهائيًا. وبناءً على هذا أجدَ أنَّه من الضروري، بل من اللازم، أن يتقن المترجمُ/ ة عملَ المحرِّرِ وأن يكون جزءًا من أسلوبهِ في الترجمةِ.

واقع الترجمة في العالم العربي

أمَّا عن واقع الترجمة في العالم العربي فأنا أرى بأنَّه في السنواتِ الأخيرةِ شهدَ نموًا كمّيًا وليسَ نوعيًا. ساهم ضعف حركةِ التأليفِ وجاذبية ثقافةِ الآخر وطغيانها في ازدهار ترجمةِ البيست سيلرز



والبوب فيكشن التي بات لها جمهورها ومترجموها ودورها. ومن جهةٍ أخرى هناك إعادة ترجمة لكلاسيكيات مترجمةٍ قبلًا، وعلى الرغمَ من أنَّ وجود اجتهادات جديدةٍ في ترجمةِ عملٍ ما أمرٌ إيجابي للمهتمين الأكاديميين، غير أنَّه يحرم المترجم/ ة والقارئ/ ة، على حدٍ سواءٍ، من أعمالٍ أخرى مهمة لم تترجم قبلًا. وهنا أعود إلى سياساتِ الدور ودورها في اختيار الأعمالِ. وعلى الرغمِ من بروز مؤسسات ومشاريع ترجمة كبيرة في السنواتِ الأخيرةِ، ولكن مواكبةَ المستجدات العالميةِ في وتيرتها السريعةِ ما زالت خجولةً وبطيئةً بخاصةٍ في المجالِ المعرفي. هناك أيضًا غيابٌ لمراكز تدريب وتخريج مترجمين أكاديميين فأغلبية العاملين في ترجمة الكتب المعرفيةِ والفكريةِ خريجون جامعيون من أفرعٍ أخرى، وأنا هنا لا أنتقص من قيمةِ هؤلاءِ المترجمين، بل أشدّد على أهميةِ وجود برتوكول تأهيلي للعاملين في هذهِ المجال.



القراءة بقلب مترجِمة

نور نصرة



نور نصرة

كاتبة ومترجمة سورية، مواليد دمشق 1987. تحصّلت على إجازة في الترجمة من جامعة تشرين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الترجمة. عضو اتحاد الصحافيين السوريين. ومحررة القسم الإنكليزي في موقع أضواء المدينة للشّعر ودراسته. حازت المرتبة الأولى في مسابقة الكلمة الشّعرية الأولى من دار دلمون الجديدة في دمشق عام 2017. صدر لها مجموعة شعرية بعنوان «جدران عازلة للصوت». ونشرت العديد من المقالات والترجمات في الصحف السورية والعربية. إضافة إلى ترجمة رواية «مذكرات براس كوباس بعد الموت» للكاتب ماتشادو دي أسيس عن دار الجيدة في الأردن. وترجمة رواية «سيدة تائهة» للكاتبة ويلا كاثر عن دار الأهلية في الأردن عام 2020.

بدأت حكايتي مع الترجمة في السنة الرابعة لدراستي الجامعية، توقفت حينها عن الدراسة لعام كامل بسبب الحرب وانعكاساتها النفسية والاجتماعية والاقتصادية في سورية. في هذا العام قررت أن أبدأ تجربتي مع الترجمة وأول ما فكّرت فيه هو ترجمة الشّعر، لأنني شاعرة في المقام الأول، جذبني هذا العالم، مع أن الشّعر يُعدّ من أصعب الأنواع الأدبية في الترجمة، إلاّ أنّ شغفي به ذلّل أغلب العقبات، وتمكّنت نوعًا ما من تقديم ترجمة جميلة. نشرتُ أول ترجمة لي على صفحتي الشخصية في مواقع التواصل الاجتماعي، وهي قصيدة للشاعرة الأميركية سيلفيا بلاث، ثم بدأت بنشر ترجمات متفرقة في عدّة مواقع ومجلات إلكترونية وورقية. تخرجت بعدها في كلية الترجمة- قسم اللغة الإنكليزية في جامعة تشرين. وحصلت على أول عقد ترجمة مع دار نشر «الجيدة» في الأردن، لرواية مذكرات براس كوباس بعد الموت للكاتب البرازيلي ماتشادو دي أسيس عام 2019، وتتالت بعدها الترجمات والإصدارات.

آثار الترجمة اجتماعيًا ونفسيًا:

منحتني الترجمة طاقة إيجابية على الرغم من متاعبها الكبيرة والجهد المضني الذي لا يدركه إلاّ المترجمون أنفسهم. ثمّة مصاعب وإرهاق وتوتر يرافق كل عمل حتى الانتهاء منه. إلاّ أن متعة الإنجاز وتقديم عمل بكامل تفاصيله وأجوائه وطقوسه ومفرداته، يبعث على البهجة التي بتنا نفتقدها تدريجيًا في واقع يضيّق الخناق شيئًا فشيئًا على المبدعين. وبالنّظر إلى الفسحة الثقافية التي تقدّمها الترجمة، فقد أتاحت لي المجال للتعرف إلى عالم غامض وارتقت بذائقتي الأدبية، وأصبحتُ أكثر انتقاء حتى للأعمال العربية التي أقرؤها. كما زادت من حساسيتي للغة والتعامل بمفرداتها، حتى

كدتُ لا أقرأ أيّ عمل بعين قارئ يريد أن يستمتع بمحتوى جميل، بل أقرؤه بقلب مترجم يريد أن يُفكّك أدوات النص الذي بين يديه ويربط خيوطه من جديد ليخلُص إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكن العودة إلى الوراء، لم يعُد بإمكاني الاستمتاع بقراءة رواية أو كتاب من دون تخيّل الطقس النفسي للكاتب الأصلي، وتفحّص ما بين السطور والتقاط الثغرات، وهذا كفيل بحرماني من متعة الاستمتاع والاكتفاء بالقراءة لغاية القراءة فقط.

آخر ترجماتي:

صدَر لي مؤخرًا كتاب بعنوان الأدب الإيطالي عن مشروع «كلمة» في أبو ظبي، وهذا الكتاب جزء من سلسلة «مقدمات موجزة» الصادرة عن مطبعة أكسفورد، وهو من تأليف الكاتبين بيتر هينسوورث، وديفيد روبي، وهما أستاذان محاضران في جامعة أكسفورد ومتخصصان في الأدب الإيطالي.

الكتاب قيّم وشيّق، وغني بالمعلومات والتفاصيل عن تاريخ الأدب الإيطالي. يتناول كاتبا هذا العمل جميع مراحل الأدب الإيطالي وتاريخ إيطاليا ابتداءً من القرن الثاني عشر وحتى العصر الحديث. كما يدحض كاتبا هذا العمل الرأيّ الشائع بأنّ الأدب الإيطاليّ أدب بسيط، ويثبتان من خلال تناولهما للأعمال الإيطاليّة المختارة أنّه أدب ذو خلفيّة تاريخيّة وسياسيّة، يتّسم بأصداء معقّدة وبعيدة المدى، وتداخلات وثنائيّات مؤثّرة، ولا يكتفي بطرح فكرة بمعزل عن دلالاتها، ولا يذكر حدثًا من دون أن يستحضر ارتباطه بشخوص معيّنة، ولا يمكن فهم كل هذا من دون الاطّلاع على المسار الخاص بالأدب الإيطاليّ على حدّ تعبيرهما.

على الرّغم من عنوان الكتاب الذي يوحي للقارئ بأنّه كتاب مختصر، إلاّ أنّ الكاتبين؛ بيتر هينسوورث وديڤيد روبي، يفردان مساحة وافرة، يقدّمان فيها معلومات غنيّة وتفاصيل شيّقة عن تاريخ الأدب الإيطالي، من بداياته حتى العصر الحديث. وبناءً على هذا، قسّما فصول الكتاب إلى عدّة عناوين، متناولين في كل فصل ثيمة معيّنة من ثيمات الأدب الإيطالي. التاريخ، والتّقليد، والنظريّة، والسياسة، والعلمانية، والمرأة. ومع كل ثيمة، يحضر تاريخ إيطاليا كقاعدة أساسية؛ بدءًا من إيطاليا المفككة والمتهالكة، وصولًا إلى الثورات والتوحيد، ويستحضران إيطاليا في أوج ازدهارها، حتى الفاشية وحكم موسوليني، وما بعده. علاوة على العدد الضخم لأسماء الأدباء والمثقفين الذين أسّسوا قاعدة الأدب الإيطالي، مرورًا بالعصور الوسطى، ثم التوحيد، والكتّاب المناهضين للفاشية، وكتّاب العصر الحديث.

بالحديث عن الأدب الإيطالي يستحضرنا سؤال عن مكانة اللغة اللاتينية وأهميّتها كما تناولها كاتبا هذا العمل:

يرى كاتبا هذا العمل أنّ الآراء تتفاوت بشأن التمسك باللغة اللاتينية، فبعضها كان مُجمعًا على أن الأدب الإيطالي يستمد أهميته من الكتابة باللغة اللاتينية، وآراء أخرى كانت تطرح فكرة ضرورة تشكّل لغة وطنية إيطالية والتحرر من شرنقة اللاتينية.



إلاّ أنّه (وبحسب الكتاب) فإنّ تفوّق الكلاسيكيّة الإنسانيّة في القرن الخامس عشر عزّز موقف التمسّك بالكتابة اللاتينيّة، كان هذا سببًا جزئياً في اتباع أسلوب بترارك في الكتابة أثناء حياته وعلى مدى مئة عام بعد وفاته، بذريعة أنّ اللاتينية الكلاسيكية هي الحامل الحقيقيّ للشّعر والخطاب الفكريّ. وفي هذا الصّدد يتطرّق الكتاب إلى رأي الشّاعر والعالم الإنسانيّ [بيترو بيمبو] الذي حسب نظريّته، أن الشّعر والنثر الإيطاليين، لم يكونا ليحققا تفوقًا، لولا أنهما حاكيا أهم الأعمال المكتوبة باللغة اللاتينيّة.

وماذا عن ارتباط الأدب الإيطالي بالواقع السياسي والاجتماعي لإيطاليا:

لا ينفصل الأدب الإيطالي عن الواقعين السياسي والاجتماعي فالكتاب يقدم ويناقش جميع الأعمال في ضوء خلفيتها السياسية والاجتماعية. لقد التصقت السياسة بالأدب الإيطاليّ منذ نشأته الباكرة، فرواية [محادثة في صقليّة] للروائي إليو ڤيتوريني عام 1938، لم تكن سابقة، على الرغم من أهميّتها، في رمزيّتها السياسية، ضدّ الفاشيّة، والتي تسببت في سجن ڤيتوريني فيما بعد. لقد سبقه قبل ذلك بقرون دانتي في [الكوميديا الإلهيّة]. يناقش الكاتبان هنا رحلة سيلڤيسترو، بطل رواية ڤيتوريني، ورحلة دانتي في الكوميديا، فطرح ڤيتوريني السياسيّ وتلميحه، مشابه لطرح دانتي في أن الكنيسة هي رمز الفساد. يتحايل الكاتبان في التملّص من قول رأيهما، لكن الإسهاب في تناول الكوميديا يوضّح للقارئ العمق السياسي في الأفكار، كما لا نغفل أنها كُتبت في القرن الثالث عشر.

علاقتي مع الكتّاب الأصليين:

لم يسبق أن تواصلت مع كاتب أي عمل قبل ترجمته، تقتصر علاقتي مع الناشر والنص الذي بين يديّ، فأغلب الأعمال التي ترجمتها، قامت دار النشر بشراء الحقوق من الكاتب الأصلي ولم أضطر للتدخل، لكني أتطلع في الأيام القادمة للتواصل مع الكاتبة البريطانية «جودي بيكولت» لشراء حقوق بعض رواياتها وترجمتها بعد أن أتفق مع دار نشر عربية تتبنى هذه الفكرة.

حركة الترجمة:

ما تزال حركة الترجمة غير مرضية في العالم العربي، فهي تسير ببطء مقارنة بحركة الترجمة العالمية، على الرغم من تسارع بعض الدور مؤخرًا لشراء حقوق أهم الروايات عالميًا، لكن هذا لا يكفي. كما نفتقر إلى مشاريع كبيرة تدعم المترجمين أو مؤسسات تحمي حقوقهم. ونفتقد للتنسيق بين دور النشر، فيحدث أحيانًا أن يُترجم عمل واحد من قبل مترجمَين في آن معًا، دون علمهما طبعًا، وفي هذا إهدار لجهد المترجم ومضيعة لوقته.

الصعوبات التي أواجهها:

تتطلّب الترجمة مقوّمات كثيرة من صبر ورباطة جأش ليخرج العمل بصورة جيّدة وشبه متكاملة، فهي عمل شاق ومُرهق، وتستدعي تركيزًا كبيرًا وهدوءًا وتوازنًا نفسيًا وصفاء في الرؤية، كما



تتطلب جرأة من المترجم ليتغلغل عميقًا ويكشف أبعاد النص ويتحايل عليه من دون أن يحيد عن المدلول الصحيح؛ فهو أمام مسؤولية أخلاقية ومهنية. جميع هذه المقوّمات تستدعي شروطًا ملائمة وجاهزية لوجستية ليتمكن المترجم من أداء عمله، وفي ظروف صعبة كبلد يعيش أزمات متتالية مثل سوريا، أجد نفسي أتحايل بمشقّة على انقطاع التيار الكهربائي الدائم لساعات طويلة وما يترتب عليه من انقطاع للإنترنت وتوقف اللابتوب عن العمل بعد تفريغ البطارية، أعود أحيانًا إلى الأساليب القديمة؛ فأستخدم القلم والورقة إلى جانب الموبايل عوضًا عن شاشة اللابتوب المريحة، أستخدم القواميس الورقية، أترجم على الورق ثم أكتبه في ملف الوورد في اليوم الثاني. يضعني هذا دائمًا في مأزق التأخّر في تسليم العمل. أجاهد بصعوبة كي أخلق ظروفًا وبيئة تجعلني هادئة على الدوام لأتجاوز العوائق النفسية الاقتصادية في سوريا لمهنة تحتاج الصبر كالترجمة.



حوار العدد

حوار مع الدكتور غسان مرتضى

أجرت الحوار: نور حريري

حوار مع الدكتور نزار عيون السود

أجرى الحوار: فادي كحلوس



أكريليك

حلم - سميح شقير



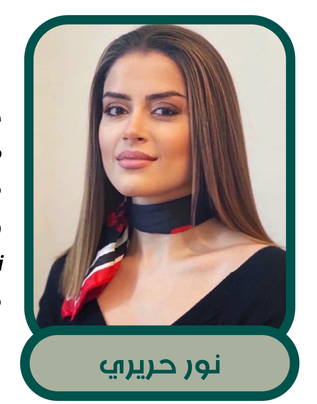
حوار مع الدكتور غسان مرتضى

أجرت الحوار: نور حريري



كاتب وباحث ومترجم سوري، إجازة في اللغة العربية وآدابها من جامعة دمشق، 1984، دكتوراه في الأدب المقارن، سانت بيتربورغ / روسيا، 1991، أستاذ الأدب المقارن والعالمي في جامعة حمص- سوريا سابقًا. أستاذ في جامعة سييرت - تركيا منذ 2014. من مؤلفاته: الآداب العالمية، بالاشتراك مع آخرين، (جامعة حمص/البعث، 2007)؛ فرسان وعشّاق: دراسات تطبيقيَّة في الأدب المقارن، (أبو ظبي: منشورات هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، 2015)؛ نظرية الأدب المقارن وانعكاساتها في العالم العربي، (قيد النشر)؛ فن السيرة الشعبية في ضوء الأدب المقارن، (قيد النشر). من ترجماته: ميخائل بولغاكوف، مذكرات طبيب شاب، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1997)؛ ساطم أولوغ زادة، ثلاث مسرحيات من طاجيكستان، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2002)؛ فكتور جيرمونسكي، علم الأدب المقارن شرق وغرب، (منشورات حمص، 2004)؛ ب. م. إخِنباوم، الأدب: نظريَّة - نقد – جدل، (منشورات مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، 2022)؛ فلاديمير بروب، الفولكلور والواقع، (منشورات مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، 2022)؛ فلاديمير بروب، الضحك والإضحاك، (مخطوط).





نور حريري

باحثة وكاتبة ومترجمة سوريّة. ماجستير في الفلسفة. حائزة على المركز الأول في مسابقة القصة القصيرة لعام 2016 التي ينظمها المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط في برشلونة. لها قصة قصيرة بعنوان *أسباب وأسماء*. ولها عدة ترجمات منشورة، منها: *الحياة النفسية للسلطة: نظريات في الإخضاع* لجوديث بتلر؛ وعدة أبحاث منشورة منها: *الترجمة تفكيكيا، الخطاب النسوي نموذجاً*.

نور حريري: كيف تصف علاقتك باللغة العربية من جهة واللغة الروسية من جهة أخرى؟

غسَّان مرتضى: لا يمكنني الحديث عن علاقة تربطني باللغة العربيَّة، لأنَّ العلاقة تكون بين طرفين أو مكونيِّن، أمَّا أنا فلا أراني منفصلًا عن العربيَّة، ولا أرى العربيَّة خارجي. مثلي والعربيَّة كمثل خمرة الشاعر والزجاج، ولا فرق أن يكون الشاعر أبا نواس أو السهرورديَّ أو غيرهما:

رَقّ الزُّجاجُ وَرَقَّت الخَمرُ   فَتشابَها فَتَشاكل الأَمرُ

فَكَأَنَّما خَمرٌ وَلا قَدح   وَكَأَنَّما قَدحٌ وَلا خَمرُ

أمَّا علاقتي بالروسيَّة فهي علاقة محبَّة تصل أحيانًا إلى درجة العشق، فعندما أقرأ ((معطف)) غوغول أو افتتاحيَّة دوستويفسكي في روايته ((مذلون مهانون)) أو أقرأ تشيخوف أو آخماتوفا، أشعر بحالة عاطفيَّة خاصَّة لا يمكن التعبير عنها إلا بكلمات العشق والوجد.

نور حريري: ترجمتَ الأدب والفكر، كيف تختلف ترجمة الأدب عن ترجمة الفكر؟ هل يحتاج أن يكون مترجم الأدب أديبًا ومترجم الفكر مفكّرًا؟

غسَّان مرتضى: تعرفين أنَّ الترجمة هي إعادة كتابة نصٍّ ما بلغة أخرى، فلا يكفي المترجم أنْ يكون عارفًا باللغة المنقول منها، بل لا بدَّ أنْ يكون متعمّقًا بالخلفيَّات والأسيقة الثقافيَّة التي أنتجت هذا النصَّ، ولا بدَّ أنْ يقدِّمه في اللغة الهدف محافظًا على أقرب ما يكون النصِّ الأصليِّ ومعبِّرًا بأعلى ما تكون عليه لغة الهدف. وبالانتقال إلى سؤالك فإنَّ ترجمةَ الأدب بأنواعه المتباينة تختلف اختلافًا جوهريًّا عن ترجمة النصوص الفكريَّة أو العلميَّة. فالأدب لا ينقل كلمة بكلمة أو جملة بجملة، بل ينقل معنى بمعنى وصورة بصورة، إنَّ لغة الأدب مجازيَّة ومن العبث نقلها بلغة غير مجازيَّة، بل إنَّ بعض الأنواع الأدبيَّة قد يستحيل ترجمته كالشعر الذي – كما قال الجاحظ – لا يستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل، ومتى حوّل تقطّع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسنه، وسقط موضع التعجب منه.

ومن هنا يمكن القول إنَّ المترجم الذي لا حظَّ له من الكتابة الأدبيَّة قد يخفق في تقديم حالة متميزة في الترجمة، وتبقى حالة ترجمة الشعر خاصَّة جدًّا فإذا لم تكوني سليمان البستاني أو أحمد رامي أو أدونيس، فإنّني أدعوك أنْ تفكّري مئة مرَّة قبل أنْ تشرعي بترجمة نصٍّ شعريٍّ.



أمَّا لغة الفكر والعلوم فهي لغة اصطلاحيَّة ودقيقة، تتطلب تحديًا وبحثًا دؤوبًا عن المقابلات المطابقة، لكنَّ هذا البحث لا ينحصر في استجداء المعاجم ثنائية اللغة، بل في الإبحار في عوالم لغة النصِّ الأصليَّة والغوص في تاريخها، وفي الاستخدامات المختلفة والمجازيَّة للمفردات.

أمَّا أنا شخصيًّا فأميل إلى ترجمة العلوم الإنسانيَّة، وقد ترجمت نصوصًا أدبيَّة نثريَّة، لكنَّني أتهيب تقديم نصٍّ شعريٍّ مترجم إلى الملأ.

نور حريري: ألَّفت كتبًا وترجمت أخرى، كيف هي العلاقة بين الكاتب والمترجم في داخلك أو كيف يختلف مزاج الكتابة عن مزاج الترجمة لديك؟ وأيهما أقرب إليك؟

غسَّان مرتضى: لكلٍّ منهما جماله ومتعته. ولكلٍّ منهما طبيعته وخصوصيَّته. الترجمة فنٌّ؛ لكنَّها قبل ذلك حب. وفي التفصيل الترجمة مزيج معقد من الفنِّ والطموح والموهبة والإبداع والحب هو الطاقة المغذية لكلِّ ذلك، لكنَّها في نهاية المطاف عمل ينتهي في لحظة الإنجاز، وإذا ما عاد إليه المرء، فلكي يضبط كلمة، أو يصحِّح أخرى. أمَّا التأليف فعمل مستمِّر لا ينقطع؛ فقد ينجز المرء عملًا ما، لكنَّه ما يلبث أنْ يعود إليه ليضيف معلومة وصل إليها حديثًا، أو ليحذف معلومة يعتقد أنَّها غدت مستهلكة، فالتأليف عمل متواصل، ما دام المرء يطوِّر أساليبه وأدواته، بل يطوِّر أفكاره وقناعاته التي ظنَّ في يوم ما أنَّها ثابتة ومبدئيَّة، وتبيَّن له بإنعام النظر أنَّ ثبات الأفكار يعني بقاءها في الماضي.

أعمل الآن على ترجمة كتاب لفلاديمير بروب عن الضحك، وفي أثناء عملي مع بروب أظنني في سعادة لا تفوقها سعادة، وأعمل في الوقت نفسه في تأليف كتاب يتناول بعض قضايا الأدب الجاهلي تناولًا مقارنيًّا، وفي أثناء ذلك أظنني في سعادة لا تفوقها سعادة.

نور حريري: أنت تترجم عن اللغة الروسيَّة، هل لك أنْ تحدِّثنا عن انطباعاتك عن تاريخ الترجمة عن الروسيَّة، وأهم ما اعترضته من هموم ومشاكل.

غسَّان مرتضى: تعرفين أنَّ حركة الترجمة الحديثة إلى اللغة العربيَّة قد بدأت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وأغلب الكتب المترجمة إلى العربيَّة ترجمت عن الفرنسيَّة والإنكليزيَّة، أمَّا تاريخ الترجمة عن الروسيّة فليس طويلًا وليس غنيًّا، ويمكن في أثناء الحديث عن ترجمة الثقافة الروسيَّة إلى العربيَّة أنْ نتوقف عند ثلاث نقاط:

الأولى أنّ الجزء الأكبر ممَّا تُرجم إلى العربيَّة من الروسيَّة تُرجم عبر لغة وسيطة، والحديث عن الترجمة عبر لغة وسيطة قد يفضي إلى تأليف كتاب كامل، لكنني سأكتفي هنا بالإشارات الآتية: إنَّ الترجمة عبر لغة وسيطة تعني أن النصَّ المترجم قد خضع لعدَّة تأويلات وتعني أنَّه يحتَمَل أنَّه لم يعدْ ذاك النصَّ الأصليَّ. والمترجم عن اللغة الوسيطة قد لا يكون متعمِّقًا بثقافة النصِّ الأصليِّ وهي شرط لا مناص منه في أيَّة ترجمة، وهنا تمكن الإشارة إلى أنَّ الذين ترجموا الكتب الروسيَّة عن الفرنسيَّة والإنكليزيَّة لم يكونوا جميعًا سامي الدروبي، لذا لا تستغربي أن يجهل أحدهم – وهو يترجم غوغول الشديد الالتصاق بالثقافة الروسيَّة – الفرق بين القوقازيين والكوزاكيين ويبني على

هـذا الجهـل اسـتنتاجات مثيـرة للضحـك، ولا تسـتغربي أن يترجـم أحدهـم اسـم مجلّـة فكاهيـة ((المنبّـه)) باسـتخدام كلمـة اليقظـة بمعنـى النهضـة، لأنَّ معرفتـه اللغـة الفرنسـيَّة حرمتـه مـن معرفـة دلالات تسـميَّات المجـلَّات الروسـيَّة القديمـة، والأمثلـة علـى ذلـك كثيـرة. ومـن ألطـف مـا قـرأت عـن الترجمـة عبـر لغـة وسـيطة قـول الدكتـور فـؤاد مرعـي ((إنهـا كالقبلـة عبـر الزجـاج)).

الثانيـة: إنَّ تاريـخ الترجمـة عـن الروسـيَّة محكـوم بالأيديولوجيـا والانتقائيَّـة، فقـد رعـت مؤسسـات النشـر والترجمـة السـوفياتيَّة كـداري التقـدم ورادوغـا ترجمـة مـا يلبـي العقيـدة الماركسـيَّة اللينينيَّـة ونشـره، فكنَّـا نـرى فـي واجهـات بعـض المكتبـات فـي دمشـق كتـب لينيـن وتروتسـكي وآيتماتوتـوف وأدبـاء سـوفيات من الدرجـة الرابعـة والخامسـة، وكتبًـا عـن ثـورات الفلاحيـن لـم تعـد تعنـي أحـدًا، وكنَّـا نـرى بعـض الرعايـة مـن الاتجـاه المقابـل فـي إصـدار أعمـال قليلـة لسولجينتسـين وباسـترناك. أمَّـا الضحيَّـة الحقيقيَّـة لهـذه الترجمـة المؤدلجـة فتجلـت فـي أنّ العـرب لـم يعرفـوا شـيئًا عـن أدب عشـرات الأدبـاء الذيـن عاشـوا فـي القرنيـن التاسـع عشـر والعشـرين وأذكـر هنـا اسـمين مـن أدبـاء القـرن التاسـع عشـر الذيـن لـم يترجـم شـيء مـن أعمالهمـا إلـى العربيَّـة همـا سـالتيكوف شـيدرين ونيكـولاي ليسـكوف، علـى الرغـم مـن أهميتهمـا وشـهرتهما فـي روسـيا التـي لا تقلُّ عـن أحـد مـن عظمـاء الـروس الكلاسـيكيين، وأذكـر مـن أدبـاء القـرن العشـرين ميخائيـل زوشـينكو وإسـحق بابـل. ولعـلَّ مـن أهـمِّ ضحايـا الأيديولوجيـا والانتقائيَّـة أيضًـا أنَّ العـرب لـم ينقلـوا عشـرات الكتـب فـي تاريـخ الأدب ونظريتـه التـي ظهـرت مـع نهايـة القـرن التاسـع عشـر والربـع الأول مـن القـرن العشـرين، والتـي تعـدُّ كتـب الشـكلانيين الـروس – وهـي عـدَّة عشـرات – مـن أهمِّهـا، لكنَّهـا كتـب لا ترضـى عنهـا دار التقـدم.

الثالثـة: إنَّ مـا ترجـم عـن اللغـة الروسـيَّة حتَّـى الآن لا يشـكِّل سـوى جـزء بسـيط مـن حجـم مـا تُرجـم إلـى العربيَّـة، وإذا كان حجـم مـا تُرجـم إلـى العربيَّـة حتَّـى الآن مـن اللغـات جميعهـا مـا يـزال قليـلًا جـدًّا إذا مـا قـورن باللغـات الأخـرى، فلنـا أن نتصـور أيـن نحـن، وأيـن نصـرف أموالنـا. وثمَّـة معوقـات أخـرى يمكـن أن أسـميها لوجسـتيَّة، تجعـل أيَّ مترجـم محـبٍّ لعملـه يصـرف النظـر عـن الترجمـة عـن الروسـيَّة ومـن هـذه المعوقـات النشـر والتسـويق والحصـول علـى حقـوق النشـر وهلـمَّ جـرًّا.

نـور حريـري: أكّـدت علـى أهميـة ترجمـة النصـوص والأعمـال الأدبيـة والفكريـة الكلاسـيكية، فمـا سـبب هـذا التأكيـد؟ ومـا هـي معاييـر اختيـارك للأعمـال التـي تترجمهـا إلـى العربيـة؟

غسَّـان مرتـضى: هـذه قضيَّـة علـى غايـة فـي الأهميَّـة فكثيـرٌ مـن دور النشـر تشـترط لنشـر الكتـاب المترجم أنْ يكـون مـن الإصـدارات الحديثـة، أمـا المجـلات والدوريَّـات فتشـترط لعـرض الكتـب المترجمـة ألّا يكـون قـد مضـى علـى نشـرها أكثـر مـن خمـس سـنوات. أعتقـد فـي هـذه المسـألة أنَّ مفهـوم الحداثـة بالمعنـى الزمنـي الكرونولوجـي مفهـوم مختـل، فالحداثـة كمـا أرى تكمـن بمـا ينطـوي عليـه العمـل مـن أفـكار حداثيَّـة. لقـد مضـى علـى كتـب أرسـطو أكثـر مـن ألفـي سـنة لكنَّهـا مـا زالـت تترجـم إلـى لغـات العالـم كافـة لأنَّهـا لـم تكـف عـن كونهـا حديثـة.

الترجمـة إلـى اللغـة العربيَّـة مـن اللغـات الأجنبيَّـة ليسـت ضعيفـة، بـل شـديدة الضعـف والتخلـف علـى المسـتويات جميعهـا، ولـم تنقـل إلـى العربيَّـة عشـرات الكتـب التأسيسـية لعصـر النهضـة ومـا تلاهـا، لـذا



فإنَّ العودة إلى كلاسيكيَّات الثقافة العالميَّة ونقلها إلى العربيَّة على الرغم من مرور فترات زمنيَّة طويلة على نشرها أمر لا مناص منه.

وفي هذا السياق أطرح المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى: ماذا ترجم العرب من الأعمال الكلاسيكيَّة لأهم المستشرقين في العالم؟ في الحقيقة لم يترجموا ما يتجاوز 5 في المئة من هذه الأعمال، لذا فإنني أرى ضرورة العودة إلى هذه الأعمال وترجمتها ومعرفة ما تنطوي عليه، ولا يجوز لنا الاكتفاء بشتم المستشرقين من دون أن نعرف ما قالوه.

المسألة الثانية: تعدُّ الدراسات التي نشأت منذ بدايات القرن الثامنِ عشر حول قضايا ملحمتي الإلياذه والأوديسه، وحول مؤلفها المفترض هوميروس دراسات مؤثِّرة في مجمل علوم الأدب الحديثة (نظرية الأدب – تاريخ الأدب – النقد الأدبيِّ) على الأقل، ومع ذلك لم ينقل العرب كتابًا من أهمِّ ما كُتب في هذا المجال إن لم يكن الأهم، وأقصد كتاب ف. أو. وولف F. Au. Wolf (مقدمات نقديَّة إلى هوميروس Prolegomena to Homer) الذي نشره قبل أكثر من مئتي سنة والذي لا يخلو كتاب ذو شأن في الدراسات الأدبيَّة العالميَّة من ذكر له. أتعتقدين أن العرب ليسوا في حاجة إلى ترجمة هذا الكتاب؟ اعرضي على أيِّ مؤسسة عربيَّة للترجمة والنشر ما عدا ((المركز القوميِّ للترجمة)) أنْ تترجمي هذا الكتاب، وانتظري اعتذارًا.

المسألة الثالثة: تُعدُّ الشكلانيَّة الروسيَّة أهمَّ ما وصلت إليه الدراسات الأدبيَّة في الربع الأول من القرن العشرين، وتكاد تشكِّل زبدة الزبدة التي انتهت إليها الدراسات الأدبيَّة واللسانيَّة في ذلك الوقت، وكانت إحدى اللبنات الأساسيَّة في تكوين جميع مدارس الدراسات الأدبيَّة اللاحقة. ماذا تُرجم من أعمال هذه المدرسة إلى العربيَّة؟ لا شيء تقريبًا. ترجمي كتابًا لشكلوفسكي وهو صائغ البيان الشكلانيِّ وأحد مؤسسي ((أبوياز)) واعرضيه على الناشرين، وانظري ماذا سيقولون.

أعتقد أنّ ترجمة كلاسيكيَّات الأدب وعلوم الأدب إلى العربيَّة أمرٌ لا يجوز الاستغناء عنه، لأنَّ السطح لا يُبنى قبل القاعدة أو بدونها.

وأنا إذ أتحدث هنا عن الأدب وعلومه فلأنني أتحدث عن المجالات التي أعمل بها، لكنني أظن أنّ الأمر لا يقف عند هذا، فنحن في أمسِّ الحاجة إلى ترجمة الكلاسيكيَّات في الفلسفة وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا الإثنوغرافيا وعلم النفس والتاريخ...إلخ.

نور حريري: في المقدمة التي وضعتها لترجمة كتاب «الأدب: نظرية – نقد – جدل»، من تأليف باريس ميخائيلوفيتش إِخِنباوم، والصادر عن ميسلون للثقافة والترجمة والنشر عام 2021 تقول:

«حرصتُ في هذه الترجمة أن أكتب بلغة واضحة مفهومة، لا إغراب فيها ولا معاظلة، وحرصت على ترجمة المصطلحات العلمية بالمقابلات العربية الخالية من التكلف والغموض، والخالية من شطحات الحداثويين في النحت والاشتقاق أو الإمعان في الإبهام، وآثرت في أثناء ذلك أن أبقى أقرب ما يمكن من النص الأصلي». هل يمكنك أن توضّح لنا موقفك من الترجمة هنا ومن الترجمات التي تقوم على الغموض والإفراط في النحت والاشتقاق؟



أحد كتب غسان مرتضى

غسَّان مرتضى: جاءتني طالبة إلى غرفة المدرسين ذات مرَّة وسألتني وهي تحمل كتابًا في يدها عن الفرق بين لذَّة النص ومتعة النصِّ؟ فعجزت وقتها عن الإجابة. وقرأت كتابًا مترجمًا إلى العربيَّة لرولان بارت يتحدث فيه عن هذا الموضوع لكنني لم أخرج منه بفائدة.

أعتقد أنَّ كثيرين ممن يترجمون – ولا سيَّما عن الفرنسيَّة – يمتلكون ناصية اللغة الفرنسيَّة لكنَّهم لا يتمكنون من نقل ما يعرفونه إلى العربيَّة بلغة فصيحة مفهومة، لذا يتعذَّر على المتلقين العرب قراءة ما يترجمون. والأمثلة لديَّ كثيرة لكنني لا أرغب في ذكر الأسماء.

كنت أقصد مما ذُكر في سؤالك أنْ أصل في ترجمتي إلى مستوى ((التدجين)) وهذا مفهوم يمكن إرجاعه إلى الفيلسوف فريدريش شلايرماخر الذي يعني عملية تغيير الكلمات والتلميحات في نقل النص إلى اللغة الثانية لجعل النص الجديد أكثر ألفةً للجمهور المستهدف.

أمَّا مسألة الإغراق في النحت والاشتقاق فلا أريد أن أضرب عليها أمثلة لأنني لا أرغب في التشهير بأحد وسأكتفي بمثال واحد: ما معنى أنْ نترجم – في خلال ترجمة كتاب بروب مورفولوجيا الحكاية – مصطلح motif باستخدام المقابل العربي (حويرك)؟ ماذا تفهمين من هذا الاشتقاق العجيب؟! كيف سيصبح النصُّ الفرنسيُّ ذو الأصل الروسيِّ مفهومًا لدى متلقٍ عربيٍّ باستخدام مقابلات كهذه. وبالمناسبة فإنَّ مصطلح motif محوريٌّ وذو أهميَّة كبرى، ولا يمكن أنْ يُفهم كتاب بروب مع غموضه.

نور حريري: في ترجمتك لكتاب «الفولكلور والواقع» الصادرة عن ميسلون للثقافة والترجمة والنشر أيضًا عام 2022، يقول المؤلِّف، فلاديمير ياكوفليفيتش بروب:

«إن التشكيل والموضوع لا ينفصلان، وإن الموضوع لا يمكن أن يوجد خارجًا عن التشكيل، وإن التشكيل لا وجود له دون موضوع، وانطلاقًا من هذا نستطيع تأكيد حقيقة عامة ومعروفة وهي أن الشكل والمضمون لا ينفصلان.»

هل يمكننا إسقاط الحقيقة نفسها على الترجمة؟ ما أهمية الشكل في الحفاظ على مضمون النص المترجَم؟

غسَّان مرتضى: هذا ليس كلامي بل كلام بروب وله سياقه في الكتاب. الشكلانيُّون عمومًا – ومعهم بروب علمًا أنَّه ليس شكلانيًّا – يرون أنَّ الفصل بين الشكل والمضمون بدعة اخترعها النقد



الجامعيُّ الكلاسيكيُّ. وقد سبقهم الجاحظ قبل ألف ومئتي سنة إلى هذه الفكرة عندما قال في ((الحيوان)): ((المعاني مطروحة في الطريق... وإنَّما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ)). وإذا كنت قد فهمت سؤالك جيدًا فإنَّ إسقاط الحقيقة نفسها على الترجمة أمرٌ لا بدَّ منه، فبدون الشكل لا يمكن الحفاظ على مضمون أيِّ نص، بما في ذلك النصُّ المترجَم.

نور حريري: ما النصائح التي يمكن أن توجهها للمترجم/ ة المبتدئ/ ة؟

غسَّان مرتضى: لا أمتلك حقَّ تقديم النصائح إلى الآخرين، فأنا – ودون أيِّ تواضع – ما زلت أتعلم وأبحث، وأظنني ما زلت أسعى إلى الاختمار، وكثير من طلابي يكتبون ويترجمون أفضل منِّي. ومع ذلك إنْ كان لديَّ نصيحة أوجهها للمترجمين الشبَّان فهي: أن يقرؤوا أولًا، ثم أن يقرؤوا ثانيًا، وأن يقرؤوا ثالثًا، وليبدؤوا بالشنفرى والمعلَّقات والجاحظ والتوحيديِّ ولا بأس أن يقرؤوا بروية ما كتبه الجاحظ في الحيوان عن نظرية الترجمة، فإذا وجدوا لديهم ما يحقق شروط الجاحظ على الأقل، فليبدؤوا بالترجمة عند ذلك. أمَّا إذا وصلوا إلى مستوى جيمس جويس فهذا حديث آخر.

ما هو مستوى جيمس جويس؟

يصف ستيفان تسفايغ في مذكراته غنى المعرفة اللغوية لدى جويس وتمكنه من فقه اللغة على النحو الآتي: ((كنتُ كلما ازددت تعرّفًا عليه ازداد إدهاشًا لي بمعرفته الرائعة باللغة... فوراء هذه الجبهة المستديرة، التي كانت تتألق في النور الكهربائي شأن الخزف الصيني، نُقشت كل مفردات التعبيرات، وكان يداخل بينها بطريقة بالغة التألق. وذات مرة، حين سألني كيف عساي أن أعبّر عن جملة صعبة وردت في كتابه ((صورة الفنان في شبابه)) بالألمانية، جربنا الصياغة معًا بالإيطالية والفرنسية. كان لديه، مقابل كلِّ كلمة أربع أو خمس جاهزات في كل تعبير، وحتى الكلمات التي ترد في اللهجات المحلية، كان يعرف قيمتها، ووزنها، حتى أدق لويناتها)). هذا هو المستوى المثاليُّ الذي ينبغي أنْ يصل إليه المترجم في لغتي المصدر والهدف.

نور حريري: هناك دعوات إلى اتخاذ اللهجات العامية والمحكية لغة للترجمة أيضًا؟ ما رأيك بهذه الدعوات؟ هل تصلح اللهجات المحكية للترجمة الأدبية أو الفكرية؟

غسَّان مرتضى: اللهجات المحكيَّة تصلح بكلِّ تأكيد لترجمة المسلسلات التلفزيونيَّة، بل هي الأصلح لذلك، فالحديث بلغة جميل بثينة عندما نترجم حواريَّة عشق رومانسيَّة في مسلسل تركي، قد يبدو نابيًا، غريبًا، خاليًا من طلاوة الحديث التلفزيوني الرومانسي.

أمَّا ترجمة الكتب الأدبيَّة والعلمية باللهجات المحكيَّة فيطرح علينا أسئلة تصعب الإجابة عنها، ومن ذلك: أولًا: بأيِّ لهجة من اللهجات المحكية سنترجم؟ إذا كان أهالي بعض مدن ريف دمشق وقراها – مثلًا – لا يفهمون كثيرًا من الكلمات التي يستخدمها أهالي القرى المجاورة، ولا يفهمون لكنتهم، فكيف سيفهمون لغة القرى المحيطة بمدينة طنجة؟ تصوَّري أن نترجم فيكتور هيجو باللهجة الوهرانيَّة أو اللهجة الحضرميَّة؟ ماذا سيفهم المتلقي الشامي أو المصري؟! وأيُّهما أصعب

على المتلقي أنْ يتعلَّم اللهجة الوهرانيَّة أم اللغة الفرنسيَّة؟ ثانيًا: هل تنطوي اللهجات المحكيَّة على إمكانات تعبيريَّة تجعلها قادرة على استيعاب المضمونات الفكريَّة العالية المستوى؟ وهنا أستطيع أنْ أسأل نفسي ماذا لو أنني نقلت (بروب) إلى اللهجة الشاميَّة أو الحومصيَّة بدلًا من الفصحى؟ أعتقد أنَّ الأمر لا يمكن أن يثير إلَّا الضحك. لقد أثيرت مسألة الازدواجية اللغوية في مرحلة منصرمة من القرن العشرين وكان بعض من أثارها من الأدباء والمفكرين الكبار أمثال سعيد عقل الذي كان يجيد العربيَّة إجادة ما بعدها إجادة ويعبِّر بها بطريقة لا أفصح ولا أجمل. أمَّا الذين يثيرونها الآن وأنا لا أعرف غير قلَّة منهم، فيبدو أنَّ لديهم مشكلات كبرى مع تعلُّم أصول النحو، لذا فالعامية ملاذهم الحصين حيث يعفون أنفسهم من معرفة قواعد الممنوع من الصرف والعدد والمعدود.

إنَّ الحديث عن ترجمة الأعمال العلميَّة اليوم باللهجات المحكيَّة يعبِّر بصورة من الصور عن حالة خواء، وعن عوز نعانيه يتجاوز اللغة إلى مجالات الثقافة والفكر والسياسة.

أحد كتب غسان مرتضى



حوار مع نزار عيون السود

أجرى الحوار: فادي كحلوس

نزار عيون السود

كاتب ومترجم وأكاديمي سوري، مواليد حمص 1945. أنهى الدراسات العليا في لينينغراد وموسكو وحصل على الدكتوراه في علم النفس الاجتماعي. درّس في كلية التربية بجامعة دمشق وجامعات عربية أخرى.

صدر له ما يزيد على خمسين كتابًا، بين ترجمة ومؤلفات. من ترجماته: «نقد علم الاجتماع البرجوازي المعاصر» (دار دمشق، 1973)، و«دراسات في الأدب والمسرح» لمجموعة مؤلفين (وزارة الثقافة، 1976)، و«دوستويفسكي- دراسات في أدبه وفكره» (وزارة الثقافة) وصدر في طبعتين (1979 ثم 2010)، و«مذهب التحليل النفسي والفلسفة الفرويدية الجديدة وصدر في طبعتين عن دار الفارابي ودار الوثبة، و«التنويم المغناطيسي» (دار يعرب، 1996)، و«الإيروس والثقافة- فلسفة الحب والفن الأوروبي» (دار المدى، 2010)، «سيكولوجية العلاقات الأسرية» (دار كنعان) وصدرت في ثلاث طبعات، ورواية يوري بونداريف «اللعبة» (وزارة الثقافة، 1990)، و«التفكير والإبداع» (وزارة الثقافة، 2011)، و«سيكولوجية الجسد» (دار كنعان، 2014) وصدر في ثلاث طبعات.

ومن ترجماته الأخيرة: كتاب «شخصية دوستويفسكي» (وزارة الثقافة، 2017)، و«القصة القصيرة الروسية الساخرة» وصدر في طبعتين عن وزارة الثقافة ودار المدى. و«ليس للحرب وجه أنثوي» لسفيتلانا ألكسييفيتش (دار ممدوح عدوان، 2016)، و«زمن مستعمل- نهاية الإنسان الأحمر» لسفيتلانا ألكسييفيتش (دار ممدوح عدوان، 2018)





فادي كحلوس

مدير تنفيذي لمؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، من مواليد 1979، خريج كلية الإعلام بجامعة دمشق، ناشط سياسي واعلامي، من مؤسسي (تجمع أحرار دمشق وريفها للتغيير السلمي – لجان التنسيق المحلية – تجمع أحرار ثورة الكرامة) 2011، له عديد من المقالات والقراءات النقدية منشورة في عدد من الصحف المطبوعة والإلكترونية.

فادي كحلوس: بدلًا من البدء بالسؤال التقليدي حول بداية حكايتك مع الترجمة، نودّ أن نسألك عن علاقتك بالترجمة اليوم، كيف تصف لنا هذه العلاقة وكيف تطورتْ عبر السنين؟

نزار عيون السود: قبل تقاعدي، وخلال عملي في جامعة دمشق، في كليتَي التربية والآداب، وفي أثناء عملي في الجامعات العربية الأخرى (في السودان وسلطنة عمان)، كنت أمارس الترجمة في أوقات فراغي، خاصةً أثناء العطلات والإجازات. فقد بدأت بممارسة الترجمة، بصورةٍ منهجيةٍ كهواية مفضلة، منذ عام 1973، أي بعد تخرجي من الجامعة في روسيا، وحصولي على ماجستير في العلوم التربوية بسنتين، وقبل حصولي على شهادة الدكتوراه عام 1983. وصدر لي خلال هذه الفترة (10 سنوات) أكثر من عشرة كتب، إضافة إلى العديد من المقالات المترجَمة التي نشرتها في الصحف والمجلات الأدبية والثقافية السورية والعربية. بعد إنهاء دراستي العليا وحصولي على شهادة الدكتوراه في العلوم النفسية، نشرت العديد من الكتب والمقالات المترجمة في المجلات والدوريات العربية. وبعد تقاعدي من الجامعة والتدريس الجامعي الأكاديمي ركزت على الترجمة، إضافة إلى عملي كمستشارٍ ثقافي في وزارة الثقافة (الهيئة العامة السورية للكتاب) لمدة 5 سنوات. وبعدها تفرغت للترجمة. وقد نشرت ما ينوف على خمسين كتابًا مترجمًا عن اللغة الروسية. وتجدر الإشارة هنا إلى دور الترجمة في مسار التثقيف الذاتي، وتنشيط المطالعة والقراءة، فعملية البحث عن كتبٍ للترجمة تدفع المترجم إلى الاطلاع الواسع على الكثير من الكتب وقراءة كثيرٍ من الأدبيات بمختلف أجناسها.

فادي كحلوس: ترجمتَ الأدب والفكر، فكيف تختلف ترجمة الأدب عن ترجمة الفكر؟

نزار عيون السود: الترجمة الأدبية تختلف عن الترجمة الفكرية اختلافًا كبيرًا، من حيث منهج الترجمة وطريقتها وأسلوبها. على المترجم في الترجمة الأدبية التقيّد بروح النص وجوّه النفسي والأدبي والأسلوبي، ومراعاة نفسية المؤلف/ الأديب بعيدًا عن الترجمة الحَرفية والتقيّد الحرفيّ بالنص. بينما في الترجمة الفكرية على المترجم مراعاة الدقة التامة في نقل النص الذي يترجمه، والأفكار والمصطلحات العلمية والفلسفية بأمانةٍ تامةٍ، وبلغةٍ عربيةٍ واضحةٍ ودقيقةٍ ومفهومةٍ للقارئ العربي. وإذا كانت التعابير الأدبية والشعبية والاستعارات والمجازات والأمثال والأقوال المأثورة



والأسلوب والخيال والأفكار الكامنة خلفها تشكّل موضع الاهتمام الأكبر في الترجمة الأدبية، فإن المذاهب والمدارس الفكرية والعلمية، والمصطلحات العلمية والصيَغ والمفاهيم الفكرية والفلسفية والعلمية تشكّل الهمّ الأكبر في ترجمة الفكر والفلسفة والعلوم الإنسانية.

فادي كحلوس: ألّفتَ عددًا كبيرًا من الكتب، فكيف هي العلاقة بين الكاتب والمترجم في داخلك؟

نزار عيون السود: العلاقة بين الكاتب والمترجم عندي هي علاقةٌ تفاعليةٌ تضامنيةٌ تشاركيةٌ. فثقافتي الأكاديمية والعامة في مجال العلوم الإنسانية، وتأليفي لمجموعةٍ من الكتب الجامعية الاختصاصية والفكرية (ببليوغرافيا، فلسفة، علم نفس، علم اجتماع بصورةٍ أساسية)، كانت لي خير معينٍ في عملي كمترجم، سواء للنصوص العلمية الفكرية أو للنصوص الأدبية. لأن النص الأدبي المعاصر مشحونٌ بالأفكار والقيم الفكرية والفلسفية والإنسانية، ولا بدّ من أن تتوافر لدى المترجم قاعدةٌ علميةٌ متينةٌ كي يتمكّن من أداء عمله كمترجم أمينٍ للأعمال الأدبية (خير مثالٍ على ذلك أدب دوستويفسكي ورواياته ويومياته ومقالاته، وقد صدر لي كتابان كبيران عنه). أما في ترجمة المؤلفات والأعمال الفكرية فيتجلى بوضوحٍ الأثر الكبير الإيجابي للكاتب/ المؤلف ولثقافته وخلفيته العلمية والأكاديمية وأعماله ومؤلفاته على عمله في ترجمة الأعمال الفكرية، وتقدم له هذه الخلفية الثقافية والعلمية فائدةً جُلّى، ومساعدةً كبيرةً في أعمال الترجمة الفكرية والعلمية.

فادي كحلوس: ما معايير اختيارك للعمل الأدبي لترجمته إلى العربية؟

نزار عيون السود: ثمة معايير كثيرة، تتعلق بموضوع العمل الأدبي، ومضمونه ومدى انسجامه مع الذائقة العربية ومع القارئ العربي، إضافةً إلى الجوانب الفكرية والثقافية لهذا العمل. ويبقى المعيار الأهم أن يحوز هذا العمل على إعجابي وأن يروقني، كقارئٍ بادئ ذي بدء. لأنّ العمل في الترجمة عملٌ يحتاج إلى جهدٍ كبير، ومن غير الممكن أن يبذل المترجم هذا الجهد في عملٍ لا يجد متعةً ولذةً أدبيةً في قراءته ومن ثمّ ترجمته. وأن تتشكّل لدي قناعةٌ بأنّ هذا العمل الأدبيً سيلقى قبولًا واستحسانًا وإعجابًا من القارئ العربي، وسيشكل إضافةً إلى الثقافة الأدبية العربية، ومساهمةً في إثراء المكتبة العربية.

فادي كحلوس: ما الأدوات التي يجب أن يمتلكها مترجم الأدب؟ وما المؤهلات التي يجب أن تتوافر لدى مترجم الأدب الروسي خاصةً؟

نزار عيون السود: لعل أهم هذه الأدوات هي معرفة المترجم الجيدة باللغتين، وقواعدهما وتراكيبهما وإتقانه لهما، اللغة التي يترجم منها وأساليب الكتابة والتعبير فيها، واللغة العربية التي يترجم إليها العمل الأدبي. إضافة بالطبع إلى ثقافته الأدبية الواسعة واطلاعه الكبير على الآداب العالمية. ومن بين الأدوات التي يحتاج إليها المترجم في عمله أيضًا إتقان التعامل مع المعاجم

اللغوية والقواميس ومراجع البحث ومصادر المعلومات باللغتين. أما بالنسبة إلى مترجم الأدب الروسي، فلا بدّ للمترجم من أن يكون على اطلاع جيدٍ على هذا الأدب والثقافة الروسية ومعرفةٍ جيدةٍ بالتاريخ الروسي، والمجتمع والشعب الروسيّ وعاداته وتقاليده وسيكولوجيته، وأن يكون قارئًا لهذا الأدب قبل أن يكون مترجمًا.

فادي كحلوس: حصلتَ على جائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي؟ كيف تلقيت نبأ فوزك بالجائزة؟ وكيف تنظر إلى جوائز الترجمة العربية؟

نزار عيون السود: شعرتُ بكثيرٍ من السعادة والرضا، بأن جهدي في الترجمة الذي استمرّ عدة عقودٍ، تخللها التعب والإرهاق، والنصب والاحتيال والحرمان من الحقوق، وخصم المكافآت والأجور، والوعود الزائفة من بعض دور النشر، لم يذهب هباءً وأن هناك من يقدّرها... جوائز الترجمة العربية أداةٌ مهمةٌ وضروريةٌ لدفع عمل المترجمين إلى الأمام وتطوير آفاق الترجمة، وخلق دافع وحافزٍ لدى المترجمين للجودة والإبداع في عملهم وترجماتهم. ويجب الإكثار منها، وتعميمها في الأقطار العربية.

فادي كحلوس: ما النصائح التي يمكن أن توجهها للمترجم/ ة المبتدئ/ ة؟

نزار عيون السود: ثمة نصائح كثيرةٌ أوجّهها للمترجمين والمترجمات المبتدئين والمبتدئات، ويمكنني تلخيصها في النقاط التالية:

- تجنّب السرعة في عملك كمترجم، وليكن شعارك الإتقان والجودة بدلًا من سرعة الإنجاز.
- قبل الشروع بترجمة أي عملٍ أو كتابٍ، اختره بعناية، واقرأه واستوعبه جيدًا، وفكّر مليًا بالقارئ العربي الذي سيقرأه مترجَمًا إلى اللغة العربية.
- لا تترجم الكتاب والعمل الذي لا يروق لك ولا تجد متعةً في ترجمته. وفي حال تكليفك من إحدى دور النشر العامة أو الخاصة بترجمة كتابٍ لا يروق لك ولا تجد متعةً في ترجمته، لقاء أجرٍ مجزٍ، لا بدّ من أن تقوم بما يشبه الموازنة بين الأجر الذي ستكسبه، والجهد الذي ستبذله في ترجمة هذا الكتاب، وإذا ما كنتَ قادرًا على ترجمته ترجمةً جيدةً أمينةً، وتقديمه للقارئ العربي- قبل دار النشر- بلغةٍ عربيةٍ سليمةٍ مناسبة.
- عند اختيارك لكتابٍ أو روايةٍ أو عملٍ أدبيٍّ للترجمة، عليك -بعد قراءته قراءةً متمعّنةً- أولًا الاطلاع بصورةٍ كافيةٍ على حياة كاتبه ومؤلفه، ومؤلفاته الأخرى، ونهجه الفكري وثقافته.
- قبل الشروع بترجمة عملٍ أدبيٍّ ما، تأكّدْ من مختلف مصادر المعلومات، أن هذا العمل لم يُترجَم من قبل إلى العربيةً، وإذا كان مترجمًا من قبل، ولا سيّما إذا كانت ترجمته الأولى جيدةً، فليس هناك من مبرّرٍ ثقافيٍ أو أخلاقيٍ لتكرار الترجمة، أو لنسب ما ترجمه غيرك لنفسك.



فادي كحلوس: هناك دعواتٌ إلى اتخاذ اللهجات العامية والمحكية لغةً للترجمة أيضًا؟ ما رأيك بهذه الدعوات؟ هل تصلح اللهجات المحكية للترجمة الأدبية أو الفكرية؟

نزار عيون السود: أنا أعارض اتخاذ اللهجات العامية والمحكية لغةً للترجمة بصورةٍ مبدئية. قد يضطر المترجم إلى استخدام كلمةٍ عاميةٍ أو محكيةٍ في سياق ترجمته للضرورة فقط. أما اعتماد هذه اللهجات لغةً للترجمة فهو أمرٌ غير مقبولٍ من جميع النواحي، لأنّ الكتاب أو العمل المترجم ليس موجَّهًا إلى قرّاء منطقةٍ أو بلدٍ بعينها، بل هو موجَّهٌ إلى جميع قرّاء اللغة العربية، بلهجاتهم العامية والمحكية المختلفة، الذين تجمعهم وتوحّدهم اللغة العربية السليمة بقواعدها وكلامها وخطابها.



أحد كتب نزار عيون السود



دراسات ثقافية

■ رأس المال الاجتماعي

جاد الكريم الجباعي

■ هيئات حماية حقوق الإنسان في المغرب ودورها في النهوض بالسياسات الحقوقية؛ دراسة حالة المجلس الوطني لحقوق الإنسان

فاطمة لمحرحر

■ قراءة في فكر هشام جعيط: دور النبوة في دخول العرب التاريخ

رمضان بن رمضان



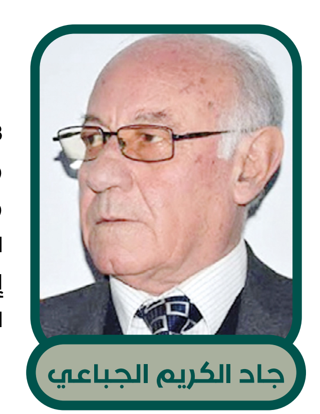
ذات صيف - سميح شقير

أكريليك



رأس المال الاجتماعي

جاد الكريم الجباعي



جاد الكريم الجباعي

مفكر سوري من مواليد عام 1945، مجاز في اللغة العربية وآدابها من جامعة دمشق 1968-1969، عمل معلمًا، ثم مدرسًا للغة العربية، حتى عام 1982. مهتم بالفكر السياسي ومسائل الديمقراطية وحرية الفرد وحقوق الإنسان والمواطن. نشر عشرات المقالات والدراسات والبحوث في صحف ومجلات عربية، وعددًا من الكتب منها «المجتمع المدني؛ هوية الاختلاف» و«قضايا النهضة»، و«طريق إلى الديمقراطية» و«من الرعوية إلى المواطنة» و«فخ المساواة.. تأنيث الرجل تذكير المرأة»، وغيرها. شارك في الحياة الثقافية والسياسية في صفوف المعارضة السورية، وفي ندوات ومؤتمرات علمية.

افترضت، في كتابي، الذي يحمل عنوان: «من الرعوية إلى المواطنة»، أن رأس المال الاجتماعي منظورًا إليه من زاوية علاقاته الجدلية بأشكال رأس المال الأخرى، ولا سيما رأس المال المادي أو الاقتصادي، شرط لازم للانتقال التاريخي التدريجي من الرعوية إلى المواطنة، فثمة تقاطع بين مبادئ المواطنة وبين مقومات رأس المال الاجتماعي، ولا سيما الاعتراف المتبادل بين الأفراد والجماعات بالكرامة الإنسانية والجدارة والاستحقاق، والاحترام المتبادل المؤسس على تكافؤ المعاني والقيم بين الأفراد والجماعات أيضًا، والثقة المتبادلة، وانفتاح إمكانات التعاون والتشارك الحر في مختلف مجالات الحياة الخاصة والعامة، ومن طبيعة التشارك الحر في مجالات الحياة العامة أن يولد علاقات أفقية وشبكية، هي القاعدة، التي يقوم عليها المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وتتولد منها أشكال السلطة الحديثة، سلطة القانون، فإن رأس المال الاجتماعي هو البطانة الأخلاقية للقانون، بل هو روح القانون، الذي ينشده الناس حين يفرقون بين نص القانون وروحه، أي إنه التعبير الأكثر دلالة على روح المجتمع أو روح الشعب أو روح الأمة. وقد لا أكون متعسفًا إذا قلت إن مونتسكيو قد حدس به، في كتابه «روح الشرائع»، أو روح القوانين، من دون أن يسميه.

في الكتاب المذكور، عرّفت رأس المال الاجتماعي، على غرار تعريف موجز للثقافة وشديد الأهمية يقول: «الثقافة هي ما يتبقى بعد أن ننسى كل شيء»، ذلك بسبب القرابة الوثيقة والعلاقة الجدلية بين رأس المال الاجتماعي ورأس المال الثقافي. **رأس المال الاجتماعي، في نظري، هو ما يتبقى لدى هذا المجتمع أو ذاك بعد أن يذهب كل شيء**؛ كما هي الحال في سوريا، التي دمر نظام البعث الأسدي معظم مدنها وبلداتها وقراها، وتفكك مجتمعها وانهار اقتصادها. وفق هذا التعريف الموجز، تكون إمكانات نهوض أي مجتمع من حالة التردي والانهيار، منوطة برأس المال الاجتماعي، منظورًا إليه في

علاقاته الجدلية المتبادلة بأشكال رأس المال الأخرى. وفي المقابل يمكن أن نفسر الخراب العميم، أو ما سماه طيب تيزيني «الحطام المفتوح»، في سوريا ولبنان والعراق واليمن وليبيا وغيرها بتدمير رأس المال الاجتماعي، بما في ذلك رأس المال الذي يُنتَج في المجتمع التقليدي، بشروط المجتمع التقليدي نفسه، لأن رأس المال الاجتماعي، الذي يُنتَج في المجتمع التقليدي، هو أحد موارد السلم الاجتماعي وموارد الاستقرار، وشرط لازم لنمو العلاقات الاجتماعية وتطورها واغتنائها بمضامين وطنية وإنسانية، تفتح إمكانات تحولها إلى علاقات مدنية حديثة، أفقية وشبكية، أي إنه شرط لازم لمواطنة متساوية، إذ لا يقتصر إنتاج رأس المال الاجتماعي على الأفراد إناثًا وذكورًا، بل يتعداهم إلى الجماعات والمؤسسات والنقابات والأحزاب السياسية والجمعيات والنوادي... إلخ. حتى الشركات الخاصة والعامة تزداد أرباحها طردًا بازدياد ثقة عملائها بها، وتعاونها وتكاملها مع غيرها من الشركات، واندراجها في شبكة الإنتاج الوطني، العام والتمتع بحماية الدولة.

من المؤكد أن المجتمع المدني الحديث ينبثق من المجتمع التقليدي بفعل التحولات الجذرية في ميادين المعرفة – العمل، وفي ميادين الاقتصاد والثقافة والسياسة؛ لذلك رأيت أن المجتمع التقليدي أو المجتمع الأهلي يحمل أجنَّة (جمع جنين) المجتمع المدني، في كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية. وهو، أي رأس المال الاجتماعي، الخميرة الأخلاقية لهذه التحولات الجذرية، التي سميتها ثورات جذرية في موضع آخر، وميّزتها من الثورات الاجتماعية (الطبقية أو الفئوية) والثورات السياسية. ألم يكن نهوض أوروبا السريع بعد الحرب العالمية الثانية ثمرة رأس المال الاجتماعي ورأس المال الثقافي ورأس المال المعرفي المتراكم منذ عصر النهضة، وإلا كيف نهضت أوروبا بعد أن ذهب كل شيء؟ مشروع مارشال مهم، ولكنه لا يستنفد المسألة، ولا يفسر وحده ذلك النهوض السريع، والتقدم العلمي وحده لا يستنفد المسألة أيضًا، لا سيما أن بعضه أسهم في دمار مدن برمتها وفي قتل خمسين مليون شخص، وفي إنتاج أسلحة الدمار الشامل، علاوة على الإضرار بالبيئة. فما مصير نوع من مشروع مارشال في سورية أو لبنان أو العراق اليوم؟

من جانب آخر، يمكن تعريف رأس المال الاجتماعي على غرار تعريف ماركس لرأس المال المادي، على افتراض أن مفهوم «الاقتصاد السياسي» معادل ماركسي لمفهوم المجتمع المدني. ومن ثم إن رأس المال، في الاقتصاد السياسي، هو ذلك الجزء من قيمة العمل، الذي يحصل عليه رب العمل من العاملين لديه بلا مقابل. ولكن الأفراد في أي مجتمع مدني ليسوا مجرد عاملين بأجر في هذا المجال أو ذاك، وإن كان عدد كبير منهم يعملون بأجر. بل إن لكل منهم، وإن كان عاملًا بأجر، ولا يملك إلا قوة عمله، جملة من الأعمال والنشاطات والاهتمامات والهوايات، تدخل كلها في قوة العمل، العضلي / الذهني أو الذهني الخالص، قوة عمل المجتمع. ومن ثم، إن رأس المال الاجتماعي هو ذلك الجزء من قيمة العمل والنشاط الذي يزيد على الحد الضروري لإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية والنظام الاجتماعي في أبسط صورهما. هذا الجزء الفائض عن الحد الضروري، أو عن الحد الأولي، هو رأس المال الاجتماعي، وهو ميدان الخلق والإبداع والابتكار، لأنه ميدان الحرية الذاتية، يؤدي استثماره إلى تطور الحياة الاجتماعية، وتحسين نوعيتها وشروطها، ونمو العلاقات الأفقية والشبكية القائمة على التكافؤ والندية واستقلال الذوات وحريتها، وتيسير الأعمال الخاصة والعامة وزيادة مردوديتها والاقتصاد في وقت إنجازها، مع الجودة والإتقان، ونشوء



التعاونيات والشركات المساهمة وأشكال حديثة من الائتمان، كالقروض الدوارة، ويؤدي من ثم إلى تنمية إنسانية مطردة، وتحولات ديمقراطية، يصعب الرجوع عنها. وتبدو الفروق طفيفة بين رأس المال الاجتماعي ورأس المال الرمزي، بل إن الثاني مستغرَق في الأول، وجزء لا يتجزأ منه، حتى عندما تحتكره سلطة مركزية، والاحتكار أساس الاستبداد.

إن أي نظام سياسي، بما في ذلك النظام التسلطي، الذي خبرناه، لا يستطيع أن يتصرف، في الأحوال العادية وأوقات السلم، إلا بفائض قوة المجتمع، أي القوة التي تزيد على الحد الضروري للحفاظ على البقاء وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية بأبسط أشكالها. ولكن النظام التسلطي يضغط على هذا الحد، ويقلِّصه، بتجريد الحياة الاجتماعية من مضمونها الإنساني، أي بهدر إنسانية الأفراد وامتهان كرامتهم/ ـن، بعد حرمانهم/ ـن من حقوقهم/ ـن وقتل الشخص القانوني ثم قتل الشخص الأخلاقي، أي قتل المواطن/ ـة، في كل منهم/ ـن.

هذه القوة الفائضة، قوة الأفراد أو فاعليتهم الخلاقة، هي، بالضبط، رأسمال المجتمع وقوته السياسية والأخلاقية، أو القوة التي تنبني عليها السياسة العمومية، الماكروية. فإذا كان المنتجون، على اختلاف تخصصاتهم وتفاوت معارفهم وخبراتهم ومهاراتهم، يسهمون جميعًا في إنتاج رأس المال المادي لأنفسهم أو لرب عمل، فإن أفراد المجتمع المدني، على ما بينهم من اختلاف وتفاوت، يسهمون جميعًا (بلا استثناء) في إنتاج رأس المال الاجتماعي والرمزي لرب العمل المعنوي، الذي هو الدولة، بوصفها تجلِّي، أو تموضع، خصائصهم النوعية، أي بوصفها دولتهم وشكل وجودهم السياسي والأخلاقي بالتساوي، وسلطتها هي سلطتهم على أنفسهم بالتساوي. فإن رأس مال المجتمع، أو رأس المال الاجتماعي الوطني ذو طبيعة مزدوجة؛ فهو رأس مال عام، من حيث هو فردي أو خاص، لا ينفي الاختلاف والتفاوت.

لا يمكن فصل رأس المال المادي الناتج من فائض قيمة العمل الاجتماعي، حسب منطق الاقتصاد السياسي، عن رأس المال الاجتماعي ورأس المال المعرفي والثقافي والرمزي الناتجة كلها من مختلف أشكال النشاط التي يمارسها الأفراد في مختلف مجالات الحياة، إلا بقصد الدراسة والبحث اللذين يقتضيان فصل المتصل وقطع المستمر.

فمن شأن فائض القوة أو القوة الزائدة، (كفائض القيمة في الاقتصاد السياسي) أن يشكِّل، أو تشكِّل، رأس المال الاجتماعي، متضَمَّنًا جميع أشكال رأس المال الأخرى، التي يمكن استثمارها في التنمية الإنسانية، أي في نمو المجتمع وتطوره وازدهاره ورفاهته وتمكين أفراده من تحقيق ذواتهم والسيطرة على مقدراتهم. ويمكن التلاعب به، وتوظيفه أو استثماره، على نحو ما فعلت الأنظمة التسلطية، لإنتاج رأس مال مواز ومكمِّل لـ «رأسمالية الدولة التسلطية « أو «رأسمالية المحاسيب» ومناسب للاستبداد والرعوية وتراتبية الاحتقار، في العلاقات الأبوية، ومناسب لعلاقة الشيخ بالمريد، وعلاقة السيد بالتابع، والحاكم بالمحكوم، المقابلة لتراتبية الاحترام من جانب واحد، كاحترام الصغير للكبير والتابع للمتبوع والمرؤوس للرئيس والمريد للشيخ.

المواطنة، بكل ما تنطوي عليه، في واقعها الفعلي، حيثما تحققت، وبما هي شكل الحياة النوعية للأفراد، ومشاركة نشطة في الحقل العام، وفاعلية خلاقة و«تعلُّق بقيم الحق والخير والجمال»،

حسب أفلاطون[1]، هي رأس المال الاجتماعي لأي مجتمع حديث أو يريد أن يكون كذلك، ومبادئها وقيمها وثقافتها رأسماله الرمزي. يتجلى ذلك بوجه خاص في علاقة الفرد بالمجتمع والدولة، وفي تنظيمات المجتمع المدني المستقلة استقلالًا تامًا عن السلطة السياسية[2]. ثمة علاقة ارتباط وثيقة بين المواطنة ورأس المال الاجتماعي المتضمن أشكال رأس المال الأخرى، مثل علاقة الارتباط الوثيقة، التي لاحظناها بين المواطنة والعدالة. إذ مبادئ العدالة هي ذاتها مبادئ المواطنة منظورًا إليها من الزاوية الأخلاقية، ومبادئ رأس المال الاجتماعي هي الأخلاق المحايثة للقول والعمل، التي تنبثق من مبادئ العدالة. بهذه الروابط تكون المواطنة منظومة متكاملة من عناصر مادية ومعنوية، اجتماعية – اقتصادية وسياسية وثقافية وأخلاقية

الاستبداد والحرب يبددان قوة المجتمع

فائض القوة الاجتماعية، الذي يُوظَّف عادة في عملية / عمليات النمو والتقدم، جعل هذه العملية، عندنا وعند من يعانون أوضاعًا كأوضاعنا، بيد النظام التسلطي، الذي قام على احتكار السلطة والثروة ومصادر القوة، وسيظل الأمر كذلك إلى أن يستعيده المجتمع، أي إلى أن يستعيد المجتمع قوته الإنتاجية والسياسية والثقافية والأخلاقية كلها أو بعضها، كما هي الحال اليوم. فالنظام التسلطي ليس أحادي البنية، بل يقوم عن سابق وعي وتصميم على توظيف رأس المال الاجتماعي لإنتاج شبكة من المصالح والوظائف المتقاطعة والمتوازية تتضاعف باستمرار. هذه البنية العديمة الشكل لا تصمد إلا بهدر المواطنة والوطنية وهدر الوطن، بالإرهاب والأيديولوجية والإعلام وعبادة الفرد[3]، بل يمكن القول إنها لا تصمد إلا بفضل الإرهاب، لأن الأيديولوجية والإعلام شكلان من أشكال الإرهاب البارد، أو «إبدال القوة» وتسويغها، يكملان الإرهاب السافر أو الحار وينوبان عنه أحيانًا. في ضوء هذه الحيثية يبدو لنا أن رهان المواطنة والديمقراطية هو استئصال جذور الاستبداد والتسلط من العلاقات الاجتماعية والسياسية، بتحرير طاقات الأفراد وتمكينهم من تحقيق ذواتهم والسيطرة على مقدراتهم واستعادة كرامتهم الإنسانية.

كما أن توظيف فائض القوة الاجتماعية في الحرب، من أجل الغنيمة والعشيرة والعقيدة، وإرهاب «العدو الموضوعي»، أي الشعب، وضع عملية نمو مجتمعنا وتقدمه في يد مؤسسة الحرب والإرهاب (الجيش والاستخبارات)، وهذه لا تُعنَى بشيء، ولا تهتم بشيء، سوى بمراكمة القوة وتوظيفها في الحرب، لا في التنمية الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والبشرية. هذه المؤسسة

---

(1) راجع، جمهورية أفلاطون، د. أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، 1994.

(2) كثيرًا ما ننظر إلى البلدان المتقدمة من زاوية السياسات الخارجية لحكوماتها، وهي سياسات نابعة من عصبية وطنية إزاء الآخر، ولا ننظر إلى هذه البلدان من زاوية علاقة الفرد (المواطن) بالمجتمع والدولة، في كل منها، أو من زاوية استقلال منظمات المجتمع المدني وفاعليتها، فنحكم على الديمقراطية والتقدم والحداثة من خلال السياسات الخارجية للحكومات، وهي سياسات تستحق النقد والتفنيد.

(3) حنة أرندت أسس التوتاليتارية، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص 18 – 19.



مؤسسة حرب على المجتمع، بجميع معاني الحرب، الباردة والحارة، بقدر ما يُظَن، عندنا، أنها مؤسسة حرب المجتمع، وبقدر ما تكون كذلك، عند غيرنا، لأنها لا تستطيع أن تكون سوى مؤسسة حرب[4].

لم تستطع الشعوب بعدُ أن تلتفت إلى مخاطر هذه المؤسسة على الحياة الاجتماعية والإنسانية، بسبب عصبية وطنية أو قومية بغيضة تتفتق عن أشكال مختلفة من العدوانية والعنصرية. سنغامر بالقول إن كل مجتمع يكشف ما في أفراده ونظامه ومؤسساته من ميول عدوانية وعنصرية في مؤسسة الحرب. وليس ابتلاء المجتمعات المتخلفة، اليوم، بهذا الداء أقل من ابتلاء المجتمعات المتقدمة، بل إن عدوى الحرب تأتي اليوم من هذه المجتمعات «المتقدمة» أساسًا. وسنغامر بالقول أيضًا إن نسبة القوة العسكرية الأمنية في أي مجتمع هي ذاتها نسبة ضعف إنسانيته وهدرها، وهي ذاتها نسبة هدر قوة المجتمع وقوة عمل أفراده. وليس أدل على ذلك من انقسام المجتمع الدولي شطرين متناقضين: مجلس الأمن، في جانب، والمؤسسات الأخرى ولا سيما مفوضية حقوق الإنسان، في جانب آخر، وتركيز القوة السياسية والإجرائية في الشطر الأول، مجردة من القيم الأخلاقية والإنسانية التي يتضمنها الشطر الثاني، ما يطرح إشكالية العلاقة بين السياسة والأخلاق على كل صعيد.

هل سيأتي يوم تتخلى فيه البشرية نهائيًا عن الحرب، وتنبذ جميع أشكال العنف، وتبتكر أشكالًا جديدة، إنسانية وسلمية، لتصريف فائض القوة أو فائض الطاقة لدى الأفراد والجماعات والأمم والشعوب، وتهذيب الميول العدوانية المغروزة في الأصل الطبيعي للإنسان؟ الأمل معقود على الإنسان الإنسان. تبدو مناهضة الحرب وإلغاء الجيوش وإلقاء جميع أنواع الأسلحة في مزبلة التاريخ مدخلًا رئيسًا من مداخل الحرية، وإعادة بناء الحياة الإنسانية. أليس حريًا بالمغلوبين والمضطَهدين والمفقَرين والمهمَّشين أن يمسكوا بجذور هذه المسائل، وألا يتماهوا بالغالبين والمضطهِدين (بكسر الهاء) والمستغلِّين والمستبدين؟ أليس حريًا بمن نبذتهم الأنظمة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية إلى هامش الحياة أن يستعيدوا حياتهم الإنسانية؟ وهل يمكن استعادة هذه الحياة بالحرب والعنف؟ لا حياة إنسانية مع الحرب والعنف؛ فالحرب لا تنجب إلا مسوخًا؛ و«ما بني بالسيف بالسيف يُهدَم». ذلكم هو التحدي المطروح على البشرية قاطبة.

رهان المواطنة والتشارك الحر هو رهان «السلام الشامل» والتوافق مع حرية الآخر[5] (الآخرين والأخريات)، على صعيد الأفراد والجماعات والمجتمعات والدول. هذه مسألة لم ينضجها الفكر النظري بعد كانط، إذ لا يزال السلام مفهومًا نظريًا مجردًا ومطلبًا أخلاقيًا، في مقابل الحرب الدائرة بالفعل، هنا وهناك، بأشكال شتى، وليس بديلًا من الحرب مبدئيًا ونهائيًا. الحرب هي الهدر الأقصى لإنسانية الإنسان والهدر الأقصى للتمدن والمدنية، علاوة على جميع ويلاتها، إنها شر مطلق. يقال إن «الحروب قاطرات التاريخ العمياء»؛ ليس هذا العمى سوى عمى البشر عن ماهيتهم الإنسانية، وعلته الطمع والجشع وغطرسة القوة.

---

(4) من المؤسف أن يكون في أي مجتمع مؤسسة تدرب أفرادها على القتل والتدمير، وتقتل في كل منهم روحه الإنساني، وتحوله إلى مجرد «وحش»، أو مجرد آلة بشرية وأداة لتحقيق غايات القلة الممسكة بدواليب السلطة.

(5) راجع عمانويل كانط، نحو السلام الدائم، محاولة فلسفية، ترجمة الدكتور نبيل الخوري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1985، ص 20 و32.

لنتخيل، على سبيل التمرين الذهني، ما الذي يمكن أن يحدث لو أن الدول الغنية والقوية عسكريًا سرَّحت جيوشها واستخباراتها، قبل غيرها، وكفت عن إنتاج الأسلحة والأعتدة وحولت موازنات الدفاع والاستخبار الخارجي والداخلي وصناعة الأسلحة لتنمية الحياة الإنسانية في مجتمعاتها وفي العالم. وكيف سيكون العالم عندما ينتصر على الحرب، ويخلو من جميع أنواع الأسلحة، التقليدية وغير التقليدية. ما من شك في أن الحروب والنزاعات ومقتضيات ما يسمى الأمن القومي تنشِّط صناعة الأسلحة وتجارتها، وهاتان تنشِّطان الاقتصاد الوطني، ولكن ما غاية هذا الاقتصاد وما الفائدة المرجوة منه؟!

ولنتخيل، على سبيل التمرين الذهني، أو على سبيل الخيار العقلاني، ما الذي يمكن أن يحدث لو أن الجمهورية السورية التي ينشدها السوريون تخلت عن مؤسسة الحرب والإرهاب (الجيش والاستخبارات) بصورة نهائية، وأعلنت، في دستورها، الحياد التام والسلام الشامل والدائم مبدًا وإستراتيجية، إزاء جميع دول العالم، ولا سيما دول الجوار الجغرافي، بما فيها إسرائيل، وعزمها على حل جميع المشكلات البينية بالطرق السلمية، وأقامت اتفاقيات ومعاهدات سلام مع هذه الدول، بضمانة المجتمع الدولي. وكيف ستكون الحياة الإنسانية للسوريين، من دون هذه المؤسسة، التي يؤكد سجلها أنها كانت وبالًا على المجتمع والدولة، وهدرًا للطاقات والإمكانات، فضلًا عن هدر الإنسان. لا نماري في صعوبة مثل هذا التخيُّل، ومقدار الحرج الأخلاقي الذي يساور من يحاوله، وصعوبة التغلب على العادات والتقاليد الذهنية والقيم السائدة، والتحرر من ربقة الأيديولوجيا وعبادة القوة، ولكننا نعتقد أن هذا الخيار قد يصير واقعًا في مستقبل قريب، أو بعيد، فلم لا نجعله راهنًا؟ الرهان على الحرب رهان خاسر للجميع»[6].

مقومات رأس المال الاجتماعي

يتفق الباحثون والباحثات في موضوع رأس المال الاجتماعي على أن مقوماته الأساسية هي الثقة والتعاون والشبكات، لكنني أضيف إلى هذه المقومات مقومًا رابعًا، أو ركنًا رابعًا، هو **الشعور بالمسؤولية والنهوض بها**، أعني المسؤولية القانونية، والمسؤولية الاجتماعية، والمسؤولية السياسية، والمسؤولية الأخلاقية، فالشعور بالمسؤولية والنهوض بها هو تحمل أعباء الحرية وتبعاتها، إذ المسؤولية هي التي تمنح الحرية معنى مدنيًا وقيمة اجتماعية؛ ثمة علاقة قوية بين النهوض بالمسؤولية وبين الاستقامة واستقلال الوجدان وحرية الضمير واحترام حقوق الآخرين والأخريات، بل يمكن القول إن الاستقامة واستقلال الوجدان وحرية الضمير تتكثف كلها في الشعور بالمسؤولية الاجتماعية والقانونية والسياسية والأخلاقية والنهوض بها؛ فالأشخاص المشهود لهم بالاستقامة يقومون بدور القضاة في أوساطهم، ريفية كانت هذه الأوساط أم مدينية، وتقليدية كانت هذه الأوساط أم حديثة. فنحن لا نثق إلا بمن يتوفر على مثل هذا الشعور النبيل بالمسؤولية، الشعور الذي ينبع من مسؤولية الفرد عن إنسانيته، بصورة أساسية، ومن ثم عن مجتمعه ووطنه وبيئته، ولا نتعاون إلا مع أمثاله، ومع أمثاله نقيم علاقات أفقية – شبكية، فتكون الشبكات أطرًا لممارسة الحياة العامة أو النوعية، سواء كانت هذه الشبكات مؤلفة من أفراد أم

(6) هذا الاقتباس الطويل من: جاد الكريم الجباعي، من الرعوية إلى المواطنة، دار أطلس للنشر والتوزيع، دمشق وبيروت، 2013.



من جمعيات ونواد ومؤسسات ونقابات وأحزاب سياسية. المسؤوليات، التي أشرت إليها، تعيّن مجالات العمل والنشاط، التي ينتج منها، ويتشكل فيها رأس المال الاجتماعي، والتي تعيّن روابطه الضرورية بكل من رأس المال الثقافي ورأس المال المادي (الاقتصادي والمالي). هذه المجالات هي مجالات إنتاج رأس المال الاجتماعي ومجالات إنفاقه.

من ميزات رأس المال الاجتماعي ورأس المال الثقافي أيضًا أن مجالات إنفاقهما هي ذاتها مصادر إنتاجهما، لذلك يقال: إن رأس المال الاجتماعي يزداد طردًا كلما أنفقنا منه، وقد تكون زيادته إما زيادة خطية، وفقًا لمبدأ المتتاليات الحسابية، وإما زيادة أسية، وفقًا لمبدأ المتتاليات الهندسية، وكذلك رأس المال الثقافي ورأس المال المعرفي. إن وحدة مصادر إنتاج رأس المال الاجتماعي ومجالات إنتاجه تدل دلالة مؤكدة على مدى حيوية المجتمع المعني أو همود،ه، وتبين مدى بساطة التنظيم الاجتماعي ومدى تركيبه وتعقيده، إذ يرتبط استقلال الأفراد وحرياتهم، بدرجة التعقيد الاجتماعي، التي يعد رأس المال الاجتماعي، في نظري، من أهم أدوات قياسها، فكلما ازداد النظام الاجتماعي تعقيدًا اتسعت مساحة الحريات الشخصية والحريات العامة. لذلك تكون الأعراف والتقاليد الكابحة للحرية أو النابذة للاختلاف، ولا فرق، قوية التأثير في البنى الاجتماعية البسيطة، كالعائلة الممتدة والعشيرة والطائفة، وربما يكون الفرق بين البنى البسيطة والبنى المعقدة يضارع الفرق بين المدن والأرياف.

أشير بالنظام الاجتماعي البسيط إلى المجتمع التقليدي، وبالنظام الاجتماعي المركب والمعقد إلى المجتمع المدني الحديث، فطبيعة العلاقات الاجتماعية هي الفارق النوعي بين النظامين البسيط والمعقد. يتسم المجتمع التقليدي بالعلاقات الشاقولية أو العمودية الرابطة، التي قوامها العلاقات النسلية وعلاقات القرابة والنسب المجدولة على حبال العرق واللغة والعقيدة والمذهب والطائفة؛ في حين يتسم المجتمع المدني بالعلاقات المجسِّرة، أي التي تتعدى حدود الإثنيات والأديان والمذاهب والطوائف والمناطق أيضًا.

انطلاقًا من الأوضاع السورية القائمة اليوم، والممكنة غدًا حاولت أن أنظر إلى رأس المال الاجتماعي على نحو مختلف، إلى هذا الحد أو ذلك، عن المقاربات الكلاسيكية، ففرقت بين رأس المال الاجتماعي بصفته مفهومًا وأداة تحليل، تمكن الباحث من تلمس طبيعة العلاقات والبنى، في مختلف الأمكنة والأزمنة ومختلف النظم الاجتماعية والسياسية، وبين رأس المال الاجتماعي بصفته ميدان بحث لمقاربة التنظيم الاجتماعي - السياسي القائم هنا - الآن، واستشفاف ممكناته، باستعمال أداة التحليل المشار إليها، والتي تجمع بين المقاربة الاقتصادية والمقاربة السوسيولوجية والمقاربة الثقافية والمقاربة الأخلاقية، لأن لرأس المال الاجتماعي عائد اقتصادي، وعائد اجتماعي – سياسي وعائد أخلاقي؛ فانطرحت الأسئلة الآتية:

1 - هل لرأس المال الاجتماعي قيمة إيجابية، أم يمكن الحديث عن رأس مال اجتماعي سلبي؟ للإجابة عن هذا السؤال يتعين التفريق بين إنتاج رأس المال الاجتماعي، أو اكتسابه، وبين إنفاقه، فمن حيث إنتاجه يمكن القول إن له قيمة إيجابية مطلقة، وله قيمة إيجابية نسبية، من حيث إنفاقه، أو استهلاكه، أو تصريفه كما تصرَّف العملة، إذ لا يخلو أن يفرِّط الشخص أو تفرط بالثقة التي اكتسبها أو اكتسبتها، وأن يميل وتميل إلى العزلة والانكفاء على ذاته/ ـا والانكباب على مصلحته/ ـا الفردية. لكن القيمة الإيجابية



النسبية لا تعني القيمة السلبية، أو ما يسمى «رأس المال الاجتماعي الأسود»، بل تحيل على إمكان تغير القيم أو تراخي المعايير.

وعلى العموم، تشير الدراسات والأبحاث المختلفة، علاوة على مضامين رأس المال الاجتماعي ومحدداته، إلى أن له قيمة إيجابية، فلا يحسن الحديث عن «رأسمال اجتماعي سلبي». ولعبارة رأس المال بوجه عام دلالة إيجابية، حتى في المأثور الشعبي، ناهيك عن الاقتصاد السياسي وعلم الاقتصاد. ولا مشاحة من اعتبار النظام الرأسمالي مرحلة متقدمة في التطور التاريخي، وأكثر إنسانية من النظام الإقطاعي والعبودي عبودية سافرة. لذلك نفترض أن لرأس المال الاجتماعي قيمة إيجابية، تكشف أشكال الانحراف السلوكي وأشكال العنف والاستغلال والاضطهاد والفساد. فالاعتراف المتبادل والاحترام المتبادل والثقة المتبادلة والتعاون قيم إيجابية في ذاتها، تؤسس لنقد نقائضها، التي تعيق نمو رأس المال الاجتماعي وحسن استعماله، في مجالات الحياة الاجتماعية المختلفة، أو تبدده وتهدره. فليست هذه النقائض رأسمالًا اجتماعيًا، بأي حال من الأحوال. إنه من قبيل الخُلْف أن يعد الغش والتدليس والكذب والاحتيال والنصب وغيرها مما يقوض الثقة ويولد العداوات بين الأفراد والجماعات رأسمالًا اجتماعيًا، لأن إنفاق ما يعتقد بعضنا أنه رأس مال سلبي أو «رأس مال أسود» يعود بالوبال على من ينفقه، وعلى من يستهدفهم/ ـن إنفاقه. صحيح أنه يزداد كلما أنفق منه صاحبه، لكن مضارَّه ومخاطره على من ينفقه وعلى من يستهدفهم إنفاقه، تزداد في المقابل.

يَنتُج رأس المال الاجتماعي من الاستثمار في العلاقات الاجتماعية والفاعليات التبادلية والتواصلية والتعاونية، ويتعين مردوده بالأطر الاجتماعية التي يُنتج فيها، تقليدية كانت أم حديثة، فالأطر الاجتماعية هي التي تنجب إما زعامات بطركية ووجهاء، وإما فاعلين أحرارًا وفاعلات حرائر وشخصيات عامة وقادة رأي وقائدات رأي، في مختلف الميادين. فلا ينفصل مفهوم النخبة، في المجالات الاجتماعية - الاقتصادية والثقافية والسياسية عن الأطر التي يجري فيها إنتاج رأس المال الاجتماعي ولا عن مجالات إنفاقه. نعني بالنخبة ما عنيناه بالضبط بالفاعلات والفاعلين في أي من المجالات المذكورة. فنحن لا نميل إلى الرؤية الشعبوية التي تزدري مفهوم النخبة، وتتملق ذوي البأس من النخب، كرؤية برهان غليون ومن ينسجون على منواله، ولا نأخذها على محمل الجد، لأنها نوع من الطَّفْح الأيديولوجي أو التعفُّن الثقافي.

2 - العلاقات الاجتماعية والإنسانية والقيم، التي تبطنها، والتي تحدد أشكال التواصل والتعامل والتبادل وأنماط السلوك، هي النسيج الاجتماعي والإنساني الحي[7]، الذي تتولد منه الانتظامات والمنظمات والمؤسسات. ولكي يكون رأس المال الاجتماعي أداة تحليل ناجعة، لا بد من معاينة هذه العلاقات، على حقيقتها، في المجتمعات الصغيرة والمجتمع الكلي، وفي شروطها التاريخية المعطاة، بمعزل عن أشكال تأويلها وعن سلطة «الرأي العام». وما دام الفرد الإنساني كائنًا طبيعيًا، فالعناصر الطبيعية تظل ملازمة لوجوده الاجتماعي، مهما ارتقى على سلم التمدن. ومن ثم، ليس جميع العلاقات

(7) هنا يمكن تقسيم العادات والتقاليد والأعراف والأفكار والقيم الموروثة قسمين قسم حي، لا يجوز إسناده إلى الماضي، لأنه نتاج التربية والتعليم والتنشئة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، وقسم ميْت، أشبه ما يكون بالخلايا الميته في جسد الفرد، وهذه هي التي تنتمي إلى الماضي، وتترسب في اللاشعور أو اللاوعي الفردي والجمعي.



الاجتماعية منتجة لرأس مال اجتماعي، خاصة علاقات التفاصل والإنكار المتبادل والعداوة والجفاء والكراهية والحقد والضغينة..

في الجماعات والمجتمعات شبه الطبيعية، أو الأقل تمدنًا، وفي ظل شروط الحياة غير اللائقة بإنسانية الإنسان، والعمل غير اللائق، والبؤس والشقاء والذل والهوان والتهميش والتغريب وهدر الكرامة الإنسانية والكرامة الوطنية، يتكس الأفراد وتنتكس الجماعات، إلى الحالة الطبيعية والحالة البدائية الثاويتين في اللاشعور الفردي والجمعي، ولا سيما من حيث **الجنس والعدوانية والقطيعية ومركزية الذات**. ويتعلق الأفراد بأمل **الخلاص** مما هم فيه، ولذلك تجذبهم الأيديولوجيات الخلاصية، دينية كانت أم غير دينية، ويغدو الأمل بالخلاص معقودًا على الانتقام من «الظالمين» و«المستكبرين» و«المستبدين»، من وجهة نظر المتكلم/ـة، والفوز بالسعادة والنعيم في الآخرة، دينيًا كان تصور «الآخرة»، كالجنة، أو «نظام العدل الإلهي» أم دنيويًا، كالمجتمع الشيوعي والنظام الشيوعي.

وإلى ذلك، تحمل العلاقات الاجتماعية جينات السلطة، إذا جاز القول، على اعتبار السلطة علاقات قوة، لا تنتج إلا من البعد السياسي للعلاقات الاجتماعية، سواء كانت هذه الجينات نشطة أم هامدة، قوية أم ضعيفة. من ثم، فإن قواعد تشكُّل السلطة، المؤسسة على العلاقات الاجتماعية والقيم الملازمة لها، تتحكم في الأفراد، الذين ينتجونها، وتحدد طبيعة التنظيمات الاجتماعية والمؤسسات. ويبدو لنا أن التنافس بين الأفراد، هو ما يجعل من علاقاتهم المتبادلة علاقات قوة. وقد يؤول التنافس إلى احتكار، وفقًا لمبدأ الغَلَبَة. ومن البديهي أن يحوِّل الغالب قوته إلى «حق»، وقيمها إلى «خير» للناس كافة، وأن تحول الغالبية قوتها إلى حق وقيمها إلى خير، أو تمنح نفسها سلطة تقرير مبادئ الحق والأخلاق. (حق الأقوى، وقيم الغلبة، كالبطولة والشهادة). لذلك لا بد من ملاحظة الأمور الآتية:

- العلاقات البطركية، العمودية وقيمها، مهما كانت نشطة وكثيفة، لا تنتج سوى سلطة/ سلطات شخصية. ولا يمكن لهذه السلطة، التي تعيد إنتاج العلاقات البطركية، أن تفضي إلى تشكل مجتمع مدني ودولة وطنية حديثة، إذ المجتمع المدني والدولة الوطنية لا يقومان إلا على أنقاضها، أو لا يتشكلان إلا من الممكنات التي تحتجزها أو تخنقها.

- السلطة / السلطات الناتجة من هذه العلاقات، لا تتمكن من السيطرة المادية والهيمنة المعنوية إلا باسم عقيدة ما، هي العقيدة القويمة، دينية أم غير دينية، كالعقيدة القومية والعقيدة الاشتراكية، التي تزعم أنها تحمل الخير للبشر كافة وتنقذ أرواحهم من الضلال، أو تخلصهم من القهر والاستغلال.

- العقيدة، دينية، أو ذات جذور دينية، بطبيعتها؛ مذهبية كانت العقيدة أم «علمانية»، تنطوي دومًا على تعصب، يمكن أن يتحول إلى تطرّف مولِّد للعنف، وقد يجاوزه إلى الإرهاب، عندما ينتقل التطرف من مجرد الدعوة والتبشير، إلى الجهاد أو النضال، أي إلى التطرف العنيف، لفرض هذه العقيدة أو تلك على المجتمع، كالعقيدة الكاثوليكية، في عهد محاكم التفتيش أو الإلحاد الرسمي في الحقبة الستالينية. وتجدر الإشارة إلى أن الدعوة والتبشير يولدان التعصب، في أي مكان وزمان. العقائد التبشيرية كافة تنطوي على بذور التعصب والعنف والإرهاب، لذلك لا تمكن تبرئة الديانات التبشيرية من هذه الشرور، ولا تمكن تبرئة أي أيديولوجية تبشيرية

أو جماعة دعوية منها. الدعوة والتبشير هما في أساس قسمة العالم، وتقسمانه اليوم، عالمين عالم الخير والفضيلة وعالم الشر والرذيلة.

- العلاقات في النظم البطركية ليست بطركية خالصة، وليست شاقولية محضة، بل تخترقها علاقات أفقية، ذات مضامين معرفية وثقافية وسياسية وأخلاقية جديدة مختلفة عن مضامين العلاقات البطركية الخالصة (وهذه لا تكون كذلك إلا معجونة بالسلطة)، ويعمل تنافس الأفراد والجماعات عمله في البنى البطركية كافة مسلحًا بالأفكار والتصورات والقيم، ما يؤذن بتغيرها النسبي أو تحولها النسبي إلى علاقات مدنية، أفقية وشبكية.

- إن قيم الثقة والتعاون والتسامح وغيرها، مثلُ قيم الحق والخير والجمال، ليست قيمًا مجردة وأثيرية، بل لها ارتساماتها في حياة الأفراد والجماعات والمجتمعات، ولكنها تتلون بلون البيئة التي تعمل فيها (لون الماء لون الإناء). بل لعل التأويل المشترك لهذه القيم، وهي قيم تأويلية بالضرورة، هو ما ينسج الجماعة، ويضمن وحدتها وتماسكها. فالثقة والتعاون والاحترام والتسامح، في بيئة بطركية، على سبيل المثال، تظل في الأعم والأغلب، محصورة في الأطر العائلية والعشائرية والإثنية والمذهبية. وغالبًا ما تكون وحيدة الجانب، ثقة الصغير بالكبير والضعيف بالقوي والفقير بالغني والمحكوم بالحاكم، ولذلك تكون هشة وملتبسة بالمجاملات واللياقات، إن لم نقل بالتزلف والنفاق، ومجبولة بالرهبة والخوف، وكذلك الاحترام والتعاون، وتقابل بالتسامح والعطف والصفح. الشجارات، التي تشجر، والنزاعات التي تنشب، داخل العائلة أو العشيرة أو الطائفة، على سبيل المثال، تكشف الغطاء عن هشاشة هذه العلاقات والتباساتها، وعما يشوبها من أنانية وحسد وبغض وكيد (البغض بالأهل والحسد بالجيران).

- الانتظامات والتنظيمات والمؤسسات التقليدية تُظهر أو تظهِّر الخصائص العامة للعلاقات الاجتماعية والإنسانية، بما تنطوي عليه من جنسانية وعدوانية وقطيعية، تتجلى بوضوح عندما تترهَّل المنظمة أو المؤسسة وتضعف فيها «أخلاق الرابطة» و«أخلاق العقيدة»، لأي سبب من الأسباب، ولا سيما التنافس المحكوم بالأنانية والأثرة واستبعاد الآخر المختلف دومًا، ولا سيما إذا كان مختلفًا باللغة والثقافة ولون البشرة...

- المؤسسات الحديثة في بيئة بطركية أو بطركية محدثة، كالبيئة السورية، أقرب ما تكون إلى بنى موازية للبنى البطركية، العائلية والعشائرية والإثنية والمذهبية، وتشترك معها في خصائصها العامة ومبادئها المعرفية والأخلاقية، وإن كانت مطعمة أو مهجنة ببعض الأفكار والقيم الحديثة، لا تعدو كونها شعارات وعلامات فارقة.

- إذ كانت الجينات لا توجد ولا تعمل إلا في المتعضيات، كذلك جينات الاجتماع والسياسة، لا توجد ولا تعمل إلا في المتعضيات الاجتماعية والسياسية، أي في التنظيمات الاجتماعية والسياسية أو المنظومات الإيكولوجية، ومن ثم في الجسد الاجتماعي والسياسي الكلي، المجتمع والدولة. لذلك تتأثر حركة هذه الجينات وعلاقاتها المتبادلة بالعضوية الكلية، بقدر ما تؤثر فيها، وبقدر ما تتأثر العضوية الكلية ببيئتها وتؤثر فيها، أي بالبيئة الطبيعية ومجتمع الدول.

- أخيرًا، إن كون العلاقات الاجتماعية مجنوسة أساسًا، لأن أول علاقة طبيعية تمأسست هي علاقة المرأة بالرجل أو الرجل بالمرأة، هو ما جعل القيم الاجتماعية تنصب على هذه العلاقة، في



مختلف الجماعات والمجتمعات ومختلف الثقافات. لذلك تعد أنسنة هذه العلاقة وتضمينها قيمًا جمالية وأخلاقية تنأى بها عن أصلها الطبيعي (الحيواني) من أهم معايير التمدن والتقدم، والأساس المكين لرأس مال اجتماعي يفضي إلى حياة إنسانية لائقة، كانت ولا تزال في متناول الإنسان وأمامه.

3 – توحي الصيغة اللغوية: «رأس المال الاجتماعي»، (الاسم المركب تركيبًا إضافيًا والموصوف، لمزيد من التحديد) بمفهوم رأسمال المال المادي عند آدم سميث وكارل ماكس. بل لعل لهذه الصيغة جذورًا شعبية، إذ لا يخلو أن تخاطب الأم ابنها أو زوجها أو أخاها بقولها: يا مالي، ويا رسمالي. (ربما لأن المرأة لا مال لها ولا رأس مال سوى عائلتها). وصفة الاجتماعي التي تقلص دلالة الاسم المركب: رأس المال: وتحدده، لكي لا يتجاوز حدوده، فيدل على غير ما يقصد به، حد خارجي، يعيّن فرقًا طفيفًا بينه وبين رأس المال المادي ورأس المال الثقافي، لا لأن الأخير هو مضمون رأس المال الاجتماعي فقط، بل لأنه يعيّن أشكال العلاقات الاجتماعية والتنظيمات والمؤسسات التي تنتج منها، ويعين أنماط السلوك والمبادلات أيضًا، على اعتبار الثقافة ممارسة يجدّدها التواصل الاجتماعي والإنساني. وكذلك حال العلاقة بين رأس المال الاجتماعي ورأس المال المادي، وهي في اعتقادنا علاقة جوهرية، تشي بنَسَب ما إلى كتاب «رأس المال»، تحفة ماركس الشهيرة، لا لأن رأس المال الاجتماعي يعظّم مردود النشاط الاقتصادي، فقط، بل لأنه لا ينمو إلا بنموه، ولا يتجدد إلا بتجدده، بشرط أن يقترن ذلك بالمساواة والحرية والعدالة، ولا سيما وتساوي النساء والرجال في الحريات الخاصة والعامة والحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. إضافة إلى أن رأس المال الثقافي ورأس المال المادي، إنتاج اجتماعي ذو بعد تاريخي، يُنتَجان في المجتمع ومن أجله.

سنفترض أن رأس المال الاجتماعي هو القيمة الاجتماعية، الثقافية والأخلاقية والمؤسسية الفائضة أو الزائدة عن الموروث الاجتماعي أو الثروة الروحية الموروثة، التي تنتقل من جيل إلى جيل، وتتعدى حدود المكان وحدود اللغة أيضًا، مثلهما مثل رأس المال المادي، باعتباره القيمة الزائدة أو فائض القيمة أو فضل القيمة، وفق الترجمات المختلفة لكتاب رأس المال وشروحه، والذي يولد ثروة جديدة تضاف إلى الثروة الموروثة، والتي تنتقل من جيل إلى جيل، وقابلة للإنفاق والتبادل، ويمكن أن تكون الثروة رأسمالًا أوليًا حين تدخل في عملية / عمليات الإنتاج الاجتماعي، وكذلك الثروة الروحية.

ولكن الجوهري في الموضوع أن العلاقات الاجتماعية تولِّد قيمًا أخلاقية، اجتماعية وإنسانية، أي إنها تولد قيمًا خاصة وعامة. فالقيم الاجتماعية والإنسانية لا تُدرَك، ولا تظهر للنظر العقلي، ولا تندرج في الممارسة إلا بالتبادل بين الأفراد، في الجماعة الواحدة وبين الجماعات في المجتمع الواحد، وبين المجتمعات المختلفة والأمم والشعوب المختلفة. ولكن الفارق النوعي بين هذه القيم الأخلاقية وبين القيم المادية، المتبلورة في السلع (العمل البشري)، أن الأولى تزداد كلما ازداد إنفاقها أو بذلها، بعكس الثانية، التي تنقص كلما ازداد استهلاكها. وهذا ما يدفعنا إلى تعريف رأس المال الاجتماعي بأنه «القيم الاجتماعية والإنسانية والمؤسسات الفائضة عن الموروث الاجتماعي، ولا ينمو هذا الفائض ويتراكم ويتطور إلا بتطور المجتمع وتمدنه أفرادًا وجماعاتٍ ومؤسساتٍ، أي بتحوله شيئًا فشيئًا من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، ومن الاستبداد والتسلط إلى الديمقراطية. فما نسميه رأس المال الاجتماعي الفعال والمتجدد هو الذي ينتج في رحاب المجتمع المدني ومؤسساته،

وفـي إطـار الدولـة الوطنيـة الديمقراطيـة ومؤسسـاتها، وفـي رحـاب الجماعـة الإنسـانية ومؤسسـاتها، ولا يكـون رأس المـال الاجتماعـي فعـالًا ومتجـددًا إلا عندمـا تكـون القيـم الإنسـانية العامـة حاكمـة علـى القيـم الاجتماعيـة الخاصـة، وعندمـا تكـون القيـم الوطنيـة العامـة حاكمـة علـى القيـم الفئويـة الخاصـة. فإن شـعور الأفـراد بسـمو الرابطـة الإنسـانية أولًا، وسـمو الرابطـة الاجتماعيـة (الوطنيـة) تاليًـا، وسـمو القانـون أخيـرًا، هـو الشـرط الـلازم لتمديـن العلاقـات الاجتماعيـة والمؤسسـات وأنسـنتها. ولكـن هـذا الشـعور مشـروط بانجـدال رأس المـال الاجتماعـي والثقافـي والمـادي معًـا، لكـي يتحقـق التـوازن الاجتماعـي بيـن التبـادل المـادي والتـذاوت الإنسـاني. أي لكـي تتحقـق التنميـة الإنسـانية الشـاملة.

4 – وإذ أشرنـا إلى أن العلاقـات الاجتماعيـة التقليديـة والتقليديـة الجديـدة، العموديـة، تخترقها علاقـات أفقيـة وشـبكية عابـرة لحـدود الجماعـات الطبيعيـة وشـبه الطبيعيـة، فـإن هـذه العلاقـات الأفقيـة والشـبكية لا تترسـخ ولا تفـضي إلى اندمـاج اجتماعـي إلا بحريـة الأفـراد واسـتقلالهم الكيـاني وانفكاكهـم مـن ربقـة العلاقـات والبنـى التقليديـة، وإنجـاز قطيعـة معرفيـة وأخلاقيـة عـن هـذه العلاقـات والبنـى. وهنـا تعـد حريـة المـرأة واسـتقلالها الكيـاني وتمكّنهـا مـن التمتـع بالحريـات الخاصـة والعامـة والحقـوق المدنيـة والسياسـية والمشـاركة الإيجابيـة في الحيـاة العامـة وحيـاة الدولـة رائـزًا أو معيـارًا أساسـيًا لتمـدن المجتمـع أفـرادًا ومنظمات ومؤسسـات.

5 – إن حريـة المـرأة واسـتقلالها الكيانـي وانفكاكهـا مـن أسـر الروابـط الأوليـة والتقليديـة، وهـذه هـي نفسـها شـروط حريـة الرجـل واسـتقلاله الكيانـي وانفكاكـه مـن الروابـط الأوليـة والتقليديـة. إن هـذه وتلـك غيـر ممكنـة إلا بتفكيـك المركزيـات الذكوريـة كافـة، وتأسـيس قواعـد السـلطة علـى مبـادئ الحريـة والمسـاواة والعدالـة.

6 – ومـن ثـم، إن معاييـر رأس المـال الاجتماعـي ومبـادئ قياسـه، الكميـة والنوعيـة، إنـما تتحـدد بمـدى إسـهامه في التنميـة الإنسـانية الشـاملة، ومـدى تأثـيره في / وتأثـره بأشـكال رأس المـال الأخـرى، ولا سـيما رأس المـال المعـرفي والثقـافي والأخلاقـي، في الحالـة السـورية، لتوليـد الشـعور بسـمو الروابـط الإنسـانية والاجتماعيـة وسـمو القانـون، والإسـهام في تحقيـق الاندمـاج الاجتماعـي، الـذي يفـضي إلى مجتمـع مـدني ودولـة وطنيـة ديمقراطيـة. وذلـك لأن لـرأس المـال المعـرفي والثقـافي والأخلاقـي تأثـيرًا مبـاشرًا في التنميـة الاقتصاديـة والتنميـة البشريـة والاسـتدامة البيئيـة.

7 – وإذ ننظـر إلى أشـكال رأس المـال المختلفـة عـلى أنهـا أدوات معرفيـة في المقـام الأول، وأدوات تحليـل تتنـاول الظاهـرة، التـي تـراد دراسـتها، مـن جوانـب مختلفـة، في المقـام الثـاني، وأن لهـا طابعًـا معياريًـا، باسـتثناء رأس المـال المـادي، في المقـام الثالـث، فإننـا نزعـم أن هـذه المفاهيـم أدوات عمـل حديثـة ومعايـير أكثـر مواءمـة لإجـراءات القيـاس والتكميـم مـن الـصراع الطبقـي، ومرجعيتـه الماديـة التاريخيـة. وهنـا نختلـف مـع بيـير بورديـو الـذي يـرى أن رأس المـال الاجتماعـي ورأس المـال الثقـافي يعمقـان التفـاوت الاجتماعـي، ويفضيـان إلى الـصراع الطبقـي، الـذي لا يحـل إلا بثـورة اجتماعيـة، وذلـك مـن خـلال «إعـادة الإنتـاج»، بالتربيـة والتعليـم والتلقـين الأيديولوجـي والتنشـئة السياسـية، ومـن ثـم إعـادة إنتـاج نـماذج التفكـير والإدراك والتمثـل والتقديـر والعمـل. فنزعـم أيضًـا أن تجـادل أشـكال رأس المـال المذكـورة، الـذي يمكـن أن يفـضي إلى اندمـاج اجتماعـي، يعـزز الاحتيـاج المتبـادل والاعتـماد المتبـادل، قـد يـؤدي إلى حـل التعارضـات الاجتماعيـة سـلميًا، عـلى نحـو مـا راهـن كارل ماركـس عـلى الديمقراطيـة، أيـام شـبابه، التـي لا يشـكل إنجـازه الأهـم، كتـاب «رأس المـال»،



أي قطيعة معرفية أو أخلاقية مع منجزات تلك الأيام، بخلاف ما ذهب إليه بعضهم. وماركس نفسه يعترف أن الكتاب الأول من رأس المال كتب بلغة هيغلية، ونضيف مثلما كتبت مخطوطات 1844 والغروندريسا، الخطاطات الأولية لرأس المال، باللغة نفسها.

8 – مفهوم رأس المال الاجتماعي، الذي يتجلى في الترابط الاجتماعي والثقة الاجتماعية والتعاون والتشارك.. يحيل دومًا على واقع عياني، ولا ينفصل عن شكل ملكية الأرض ووسائل الإنتاج الأخرى، وعن الملكية بوجه عام، بوصفها موضوعًا لحرية الإرادة. ولعل التباسه وغموضه يتأتيان من كونه إحالة على عملية أو سيرورة إنتاج الحياة الاجتماعية، بمختلف أشكالها، وإعادة إنتاجها، على اعتبارها سيرورة مستمرة، ومن ارتباطه الوثيق بمختلف أشكال رأس المال الأخرى، كما تقدم. ولكن الأهم في هذه الإشارة هو **إمكانية بناء نظام اجتماعي سياسي انطلاقًا من قاع الهرم الاجتماعي**، وتفكيك البنية الهرمية، أي إمكانية بناء علاقات اجتماعية أفقية وشبكية عابرة للبنى الموروثة من عهود سحيقة. فلا قيمة لرأس المال الاجتماعي، في نظرنا، إذا لم يفض اليوم إلى تفكيك البنى الهرمية والسلطات المركزية وأساسها الذكوري، وبناء علاقات أفقية وشبكات تواصلية وتشارك حر، وشبكات أمان، وثقة اجتماعية، لا بين الأفراد والجماعات فقط، بل ثقة بالنظام الاجتماعي السياسي والمؤسسات الخاصة والعامة، وإذا لم يفض إلى حياة إنسانية لائقة، في الحصيلة.

9 – الرهان على رأس المال الاجتماعي، في سوريا، ليس على الإسهام في التنمية الاقتصادية، وتعظيم مردود العمل والنشاط الاقتصادي، كما تقدم، فقط، بل على وضع حد للعنف في العلاقات الاجتماعية، بدءأ بالعنف الأسري، وصولًا إلى العنف غير القانوني وغير الأخلاقي، الذي تمارسه السلطة السياسية والإرهاب الذي تمارسه الجماعات المقاتلة، والاتجاه نحو عقد اجتماعي جديد يصون كرامة المواطنات والمواطنين وحقوقهم/ ـن، بلا استثناء ولا تمييز، عقد ينبثق من تواصل إنساني واجتماعي ونقاش مجتمعي مفتوح، ويحفز المنظمات غير الحكومية ويطلق سراح النقابات والأحزاب السياسية من قبضة السلطة التنفيذية والاستخبارات، بحيث يتجه نشاطها جميعًا في اتجاه واحد، هو بناء الوطنية السورية، ويسهم من ثم في إعادة الطابع الاجتماعي العمومي أو الوطني للمؤسسات.

10 – إن معايير الثقة والتعاون والشبكات والمشاركة وسلامة المنظمات والمؤسسات لا تستوفي شروط الموضوعية إلا إذا اندرجت في الحيثيات السابقة كلها. فكيف يمكن أن تنشأ ثقة متبادلة بين أفراد مسلوبي الإرادة، على سبيل المثال؟ وما أفق التعاون، الذي لم ينقطع قط في المجتمعات التقليدية الصغيرة، وما قيمة المشاركة إذا لم تتغيَّا تحسين شروط الحياة وجعلها لائقة بالإنسان؟ وكيف تثق المرأة بالرجل إذا كانت تابعة له ورهن إشارته وموضوع متعته، وهي عزلاء من أي حماية؟ وكيف يثق الرجال بالنساء ما دامت النساء فاتنات ومغويات وناقصات عقل ودين؟ من هنا تأتي صعوبة قياس رأس المال الاجتماعي، بخلاف رأس المال المادي أو رأس المال البشري.

من البديهي أن رأس المال الاجتماعي يُنتج في المجتمع التقليدي، ذي البنية السياسية السلطانية، وفي المجتمع المدني الحديث، ذي البنية الاجتماعية – السياسية الديمقراطية، ومن البديهي أنه يحقق مكاسب مادية للأفراد والجماعات، في الحالين، ولا تختلف بعض مقوماته النظرية المجردة وبعض مزاياه، في المجتمع المدني عنها في المجتمع التقليدي، أعني الثقة والتعاون والشعور بالمسؤولية وأثرها في تيسير الأعمال وسرعة إنجازها، علاوة على الفوائد المادية والمعنوية التي تعود على

الأفراد بنسبة ما يحققه كل منهم من رأس مال اجتماعي؛ لكن الفروق النوعية بين الحالين تتأتى من الفروق النوعية والكمية بين النظم الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، وتتعين في طبيعة رأس المال الاجتماعي ومردوده، في كل منهما، فإذ تقتصر فوائد رأس المال الاجتماعي على الأفراد، وعلى البيئات المحلية، في المجتمع التقليدي، فإن هذه الفوائد تتخطى الحدود الفردية والبيئات المحلية الضيقة إلى دوائر أوسع فأوسع، في المجتمع المدني، بحيث يتطور مفهوم الثقة، على سبيل المثال، من الثقة المتبادلة بين أفراد إلى الثقة بمنظمات المجتمع المدني والثقة بالشركات، والثقة بالدولة ومؤسساتها؛ كما يتطور مفهوم التعاون من تعاون بين أقارب وجيران، إلى الجمعيات التعاونية، والشركات المساهمة، ولا سيما المغفلة منها، والقروض الدوارة وغيرها. ومن ثم فإن رأس المال الاجتماعي المنتوج في المجتمع المدني يسهم في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويسهم من ثم في تعميق الاندماج الاجتماعي وتعزيز اللحمة الوطنية، كما يسهم في تسريع التحولات الديمقراطية وترسيخها. وتجب الإشارة إلى أن طبيعة رأس المال الاجتماعي تتحدد بأشكال رأس المال الأخرى، ولا سيما راس المال المادي (الاقتصادي والمالي)، وتحددها في الوقت نفسه، وهذا رائز مهم لتعيين الفروق الكمية والنوعية في طبيعة رأس المال الاجتماعي، التي تختلف من مجتمع إلى آخر ومن وقت إلى آخر.



هيئات حماية حقوق الإنسان في المغرب ودورها في النهوض بالسياسات الحقوقية؛

دراسة حالة المجلس الوطني لحقوق الإنسان

فاطمة لمحرحر


فاطمة لمحرحر

دكتورة في الدراسات السياسية والقانون العام، باحثة في العلاقات الدولية المعاصرة، عضو نشيط في العديد من الجمعيات والمراكز البحثية، مهتمة بالدراسات الأكاديمية حول العلاقات الدولية والاستراتيجية، وحقوق الانسان، والتنمية، والهجرة. صدر لها عدة مقالات ودراسات في مجموعة من المجلات والجرائد ومواقع مغربية ودولية، منها «ثقافة التسامح في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان» في مجلة الطريق اللبنانية-العدد 30-السنة-78-صيف 2019، و«الحقوق السياسية للمرأة بالمغرب: المعوقات وسبل التجاوز» في المجلة العربية للقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، العدد 2-ديسمبر 2019، و«مستقبل العلاقات الصينية-الأمريكية في عهد جو بايدن» في نشرة الصين بعيون عربية، العدد 106 مارس 2021.

تقديم

من الواضح أن التمتع الحقيقي والفعّال بحقوق الإنسان، يتطلب خلق آلياتٍ مؤسساتية وطنية لحمايتها وتعزيزها؛ حيث تعدّ حوكمة حقوق الإنسان عمليةً معقدة ومتشعبة، تشارك فيها جميع الجهات الحكومية، إضافة إلى أنواع أخرى من المؤسسات الوطنية والمجتمع المدني، وسلطة قضائية مستقلة وأجهزة إنفاذٍ للقوانين وهيئاتٍ تشريعية فعالة وتمثيلية ونظم تعليمية ذات برامج لحقوق الإنسان على جميع المستويات، ومن ضِمْن هذه الجهات، تشغل المؤسسات الوطنية موقعًا متفردًا[1].

وفي هذا الإطار، تجب الإشارة إلى أن المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان بفيينا لسنة 1993 شكّل نقطة تحولٍ بالنسبة إلى المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان، فلأول مرةٍ اُعترف رسميًا بهذه المؤسسات المتماشية مع مبادئ باريس[2]، وهي مبادئٌ مقبولة بوجهٍ عام، بوصفها المحك

(1) مكتب الأمم المتحدة، مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، **المؤسسة الوطنية لحقوق الإنسان التاريخ والمبادئ والأدوار والمسؤوليات**، (نيويورك وجنيف، 2010)، ص3.

(2) تم تحديدها خلال مؤتمر باريس لسنة 1991، واعتمادها من طرف لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة بموجب القرار 54/ 1992 ومن طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها 134/ 48

لشرعية أي مؤسسةٍ صدقيتها[3]. هذا، وعمل مؤتمر فيينا على تدعيم شبكة المؤسسات الوطنية المنشأة في باريس سنة 1991، كما وضع المؤتمر اللبنات الأساسية للمنظمة الدولية للمؤسسات الوطنية لتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها.

إن المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان عبارةٌ عن هيئاتٍ مستقلة تتسم بالطابع الإداري لها سلطةٌ استشارية، يتم تأسيسها إما بنص القانون أو الدستور مهمتها الدفاع عن حقوق الإنسان وحمايتها ومساءلة الحكومات عن التزاماتها وما مدى تطبيقها لمنظومة ومبادئ حقوق الإنسان، كما تعمل هذه المؤسسات على الترافع من أجل تطوير القوانين والسياسات الحقوقية، والنظر في شكاوى الأفراد والجماعات والبت فيها، لخلق مجتمعاتٍ أكثر عدلًا وإنصافًا، بوصفها عناصر فاعلة ومهمة في تعزيز وحماية حقوق الإنسان.

وفي هذا السياق، تأتي دراسة السياسات الحقوقية في المغرب في ظل تأسيس مجموعةٍ من الآليات المؤسساتية الداعمة لمنظومة حقوق الإنسان، وبالنظر كذلك إلى الاهتمام الكبير بهذه الحقوق على مختلف المستويات، حيث عرف المغرب منذ التسعينيات توجهًا حثيثًا نحو محاولة ترسيخ دولة الحق والقانون، إذ ستشهد هذه الفترة ميلاد مؤسسات تعنى بحقوق الإنسان خاصةً مع إصدار دستور 1992 و1996، من أجل ضمان فعالية النصوص المتعلقة بالحقوق والحريات، ومنها على وجه الخصوص إنشاء المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان وإرساء محاكم إدارية وإحداث وزارة مكلفة بحقوق الإنسان وتأسيس ديوان المظالم.

ومن جهة أخرى، ستشهد بداية الألفية عدة إصلاحاتٍ سياسية واجتماعية وحقوقية بهدف تحصين الانتقال الديمقراطي، واتخذت في هذا السياق عدة مبادرات إصلاحية من بينها، إحداث المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية سنة 2001، واعتماد إجراء التمييز الإيجابي لفائدة النساء خلال الانتخابات التشريعية سنة 2002 عبر اللجوء إلى لائحة وطنية، وإحداث المجلس الأعلى للسمعي البصري في تشرين الثاني/ نوفمبر 2003؛ إلى جانب ذلك، فقد أقدم المغرب على تشكيل هيئة الإنصاف والمصالحة سنة 2003، كخطوةٍ جريئة لطي صفحة الماضي وتعويض انتهاكات حقوق الإنسان في فترة الستينيات والسبعينيات، بناءً على توصيةٍ قدمها المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، لرد الاعتبار لضحايا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان أو ما عرف إعلاميًا بسنوات الرصاص[4].

وانسجامًا مع ما سبق، فقد واصل المغرب من خلال تبني دستور سنة 2011 الذي شكّل محطة سياسية وحقوقية بارزة، تطوير السياسات والبرامج المرتبطة بحقوق الإنسان وتعزيز منظومته القانونية والمؤسساتية، بدسترة العديد من المؤسسات والهيئات التي تتولى صلاحية تدعيم وحماية حقوق الإنسان من تعسف السلطات العامة، في ظل التحولات السياسية والتجارب الدستورية التي عاشتها الدول العربية والمغاربية زمن ما بات يعرف بالربيع العربي.

سنة 1993، وهي مبادئ تتعلق بوضع ووظائف وتكوين المؤسسات الوطنية لحماية حقوق الإنسان.

(3) مكتب الأمم المتحدة، ص 10.

(4) محمد البزاز، **حقوق الإنسان عالميا وإقليميا ووطنيا**، (السنة الجامعية، 2019-2020)، ص54.

وعليه، فإننا لما نطالع بتفصيل دقيق ما ورد في دستور 2011، نجد أن مجال حقوق الإنسان حاليًا بالمغرب يرتكز على إطار مؤسساتي متنوع، يسعى من خلال مختلف مكوناته لبلورة سياساتٍ عمومية متكاملة؛ وتتمثل التدابير المؤسساتية التي اتخذها المغرب في تأسيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان ومؤسسة الوسيط كهيئة وطنية مستقلة ومتخصصة بحسب الفصل 162 من الدستور، ومجلس الجالية المغربية في الخارج بغية ضمان حقوق وتكثيف مشاركة المغاربة في الخارج وإبداء آرائهم حول توجهات السياسات العمومية (الفصل 163)، ثم هيئة المناصفة ومكافحة كل أشكال التمييز (الفصل 164)، التي تسهر بصفةٍ خاصة على احترام الحقوق والحريات المنصوص عليها في الفصل 19 من الدستور.

وقد جاء تأسيس هذه المؤسسات ضمن حزمةٍ من التحولات السياسية والتجارب الدستورية التي عاشتها بعض الدول العربية والمغاربية، لمواجهة حالة من التناقض في الشرعية السياسية واستيعاب الأزمات المجتمعية؛ وفي سياق الجدل الدولي والوطني حول الإصلاح السياسي الذي شهدته المنطقة.

علاوةً على ذلك، فإنه على الرغم من محافظة بعض هذه المؤسسات على استقلالٍ نسبي لها في مواجهة الحكومات، لم تستطيع أن تبني لنفسها مشروعيةً مجتمعية بوصفها مؤسسات وطنية غير تابعة للسلطات الحاكمة؛ وغالبًا ما تتوتر العلاقة بين هذه المؤسسات وحركات حقوق الإنسان، خاصةً عندما يكون الأمر متعلقًا بإثارة قضايا الحقوق المدنية والسياسية والإصلاح الدستوري.

وفي المنحى ذاته، لاحظنا على مستوى وضع السياسات العمومية أن المجلس الوطني لحقوق الإنسان أطلق خطةً وطنية في مجال حقوق الإنسان، وهي الأولى من نوعها من طرف هيئةٍ حقوقية، لوضع إطارٍ يسمح بجرد وتنسيق أنشطة حماية حقوق الإنسان والرقي بها وتعزيز احترامها في السياسات العمومية؛ كذلك أدّى المجلس دورًا رئيسًا وإيجابيًا في تشكيل هيئة الإنصاف والمصالحة لطي صفحة الماضي وتعويض ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان وهو ما مثل سابقة فريدة من نوعها.

وبقدر ما يطرح النهوض بحقوق الإنسان وحمايتها مطلبًا مجتمعيًا متواترًا بقدر ما شكلت المؤسسات المحدثة لهذا الشأن موضوع نقاش مستمر بخصوص طبيعتها ووظائفها ومستوى أدائها وفاعليتها وحجم أثرها؛ وقد شكل المجلس الوطني لحقوق الإنسان خلال عقدين من وجوده أكثر المؤسسات المعنية بهذا النقاش، وبالمناشدات من أجل استقلاليته وتوسيع صلاحيته وأدواره، باعتباره آلية يتم من خلالها مراقبة مدى تطبيق الضمانات التي تتبناها الدولة.

وبالتالي، تكمن أهمية هذه الدراسة في استكشاف طبيعة هيئات حقوق الإنسان وخاصةً المجلس الوطني لحقوق الإنسان من حيث تركيبته وصلاحيته، والتساؤل عن القيمة المضافة لهذه المؤسسة في مسار الانتقال الديمقراطي والبناء المؤسساتي لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها، على اعتبار أن ضبط مدى احترام أي بلد لحقوق الإنسان لا يتضح إلا من خلال إدماجها وتبنيها في مختلف السياسات العمومية الوطنية.



وقد وجهت هذه الدراسة مجموعة من التساؤلات والإشكالات، إلى أي حدٍ ساهم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، بمعية باقي الهيئات الدستورية المعنية بحقوق الإنسان، في إدماج البعد الحقوقي واحترام الحقوق الإنسانية في إعداد وصياغة السياسيات العمومية بالمغرب؟ وهل استطاع المجلس أن يشكل مؤسسةً تجسد مبدأ الاستقلالية والمراقبة في الدفاع عن منظومة حقوق الإنسان وتطوير حمايتها؟

واعتمدت الدراسة على المنهجين الوصفي- التحليلي للإحاطة بكل حيثيات الموضوع، من خلال مراجعة عدد من الوثائق الرسمية الخاصة بهذه الهيئات، في محاولةٍ للوصول إلى مجموعة من الاستنتاجات والخلاصات، يمكن أن تكون أساسًا لاقتراحات علمية إضافة إلى منهج دراسة الحالة، من أجل تسليط الضوء على المجلس الوطني كونه يُعدُّ مؤسسةً تعرضت للكثير من الانتقادات، سواء من حيث طريقة تكوينها وصلاحياتها وتدخلاتها في مجال السياسات الحقوقية بالمغرب.

أولًا: المجلس الوطني لحقوق الإنسان: الصلاحيات والاختصاصات

يُعدّ المجلس الوطني لحقوق الإنسان مؤسسة وطنية لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها، أحدثت في صيغة مجلس استشاري لحقوق الإنسان بموجب ظهير[5]* سنة 1990، كما جرت إعادة تنظيم المجلس سنة 2001؛ وفي أول آذار/ مارس 2011 تم إحداث المجلس الوطني لحقوق الإنسان، مما سيحدث تحولًا مهمًا على مستوى هندسة هذه المؤسسة مقارنة بصيغتها السابقة.

على مستوى الصلاحيات المستحدثة لحماية حقوق الإنسان

فمن جهةٍ أولى، تم الحرص على مراعاة شكليات تحرير النصوص التشريعية المحدثة للهيئات والمؤسسات ذات الأهلية القانونية والاستقلال المالي وخاصةً في ما يتعلق بتوضيح وتدقيق كل ما يتصل بالصلاحيات وآليات ومجالات التدخل والهيكلة والتنظيم الإداري والمالي[6].

إضافةً إلى ذلك، لاحظنا أنه حتى على مستوى اللغة المعتمدة في صياغة ظهير إحداث المجلس الوطني لحقوق الإنسان، تختلف عن لغة صياغة الظهائر السابقة، وهو ما سوف يتضح من خلال استقراء بعض المضامين الواردة فيه، المعتمدة على أساسًا على ما تراكم من أدبيات ومفاهيم لمنظومة حقوق الإنسان؛ هذا المنحى التحديثي طال كذلك هندسة النص، حيث اعتمد في صياغة الظهير الجديد المحدث للمجلس الوطني لحقوق الإنسان، على هندسة تمكن من مقروئية أفضل

(5) * ظَهيرٌ شَريفٌ: مَرْسومٌ مَلَكِيٌّ يُصْدِرهُ الْمَلِكُ في ما يَخُصُّ قَضايا الدَّوْلَةِ من تَعْيينَاتٍ وَقَراراتٍ عُلْيا.

(6) الوسيط من أجل الديمقراطية، **ملاحظتنا بخصوص النظام الداخلي للمجلس الوطني لحقوق الإنسان توجهات أساسية**، (نيسان/ أبريل 2011)، ص3.

وتتوخى التمفصل والانسجام بين مختلف مكونات المتن[7].

وفي سياق تلك التعديلات، تم تخويل المؤسسة اختصاصات وصلاحيات أوسع في مجال حماية حقوق الإنسان والنهوض بها، وتعزيز صلاحيات ووظائف المجلس، من أجل تعزيز استقلاليته وضمان أن يكون جزءًا من دينامية الجهوية المتقدمة، إضافةً إلى الارتقاء بهذا المجلس من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني لحقوق الإنسان، وفقًا للمعايير الدولية[8].

ومن خلال ما سبق، يمكننا القول إنّ التعديلات التي جاء بها ظهير إعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، قد عززت من أدواره وصلاحياته ووظائفه، والتي وصلت إلى ثلاث عشرة صلاحية تغطي مجالات حماية حقوق الإنسان والنهوض بها، كما منح ظهير آذار/ مارس 2011 للمجلس، وتعزيزًا لمبدأ القرب، اختصاصات أوسع على المستوى الجهوي، باعتماد لجان جهوية للدفاع عن حقوق الإنسان وممارسة اختصاصاته.

وطبقًا لهذا التصور، نجد أن الفصل 161 من الدستور يعدّ المجلس الوطني لحقوق الإنسان، مؤسسةً وطنية تعددية ومستقلة تتولى النظر في جميع القضايا المتعلقة بالدفاع عن حقوق الإنسان والحريات وحمايتها، وبضمان ممارستها الكاملة، والنهوض بها وبصيانة كرامة وحقوق وحريات المواطنات والمواطنين، أفرادًا وجماعات، وذلك في نطاق الحرص التام احترام المرجعيات الوطنية والكونية في هذا المجال[9].

إذ يُعدُّ الانتقال من المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان إلى المجلس الوطني، خطوةً جد متقدمة[10] في مسار عمل ودور هذه المؤسسة، وخاصة على مستوى تعزيز منظومة حقوق الإنسان والعمل على حمايتها والنهوض بها وتطويرها مع مراعاة الطابع الكوني لتلك الحقوق، وعدم قابليتها للتجزيء، كما يساهم في التشجيع على إعمال مبادئ وقواعد القانون الدولي الإنساني بتنسيق مع اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني[11].

وتجدر الإشارة في هذا السياق، إلى أن إعادة هيكلة المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، تزامن مع الحراك الذي عرفه المجتمع المغربي نتيجةً لرياح التغيير التي كانت سائدة في المنطقة العربية والمغاربية، مما يحتم على مثل هذه المؤسسات القيام بالدور المطلوب منها والمتمثل بالعمل على تجسيد إصلاح وضعية حقوق الإنسان بطريقةٍ جادة وحقيقية، تضمن إرساء القواعد الأساسية لحقوق الإنسان سواء أكانت هذه الحقوق من الجيل الأول من الحقوق المرتبط بالحقوق المدنية والسياسية (حرية الدين والمعتقد وحرية الرأي والتعبير...)، أو من الجيل الثاني المتعلقة بالحقوق الاقتصادية

(7) المرجع نفسه.

(8) أمل المرشدي، حول المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **دراسات**، محاماة نت، 12/ 10/ 2016، شوهد في 24/ 5/ 2021، في: https: //www.mohamah.net/law

(9) المملكة المغربية، الأمانة العامة للحكومة، **الدستور**، تموز/ يوليو 2011.

(10) المرشدي، حول المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **دراسات**.

(11) البزاز، **حقوق الإنسان عالميا وإقليميا ووطنيا**، ص66.

والاجتماعية والثقافية (الحق في الأمن والعمل والحق في المأكل والرعاية الصحية...)[12].

وفي هذا الإطار، بإمكان المجلس بمبادرةٍ منه أو على أساس شكاوى، القيام بتحقيقات ودراسة حالات المساس أو مزاعم بانتهاك حقوق الإنسان وتوجيه الاستدعاء، عند الاقتضاء، لكل شخص يمكنه الإدلاء بشهادته في هذا الإطار؛ كما يمكن للمجلس التدخل بوصفه آليةً للتحذير الاستباقي في كل حالة توتر كفيلة بالتسبب في انتهاكات لحقوق الإنسان، واتخاذ كل مبادرات الوساطة أو المصالحة التي من شأنها تفادي مثل هذه الانتهاكات، ومن بين مهمات المجلس بوصفه مؤسسة وطنية، إمكانية زيارة مراكز الاعتقال والمؤسسات السجنية ومراقبة ظروف السجناء[13].

وهكذا، نلاحظ أن ما يميز المهمات التي أنيطت بالمجلس والمتعلقة باتساع صلاحيته، تشمل التصدي لحالات خرق حقوق الإنسان، بصفة تلقائية أو بطلب ممن يعنيهم الأمر، حيث أصبح بإمكان المجلس إحالة القضايا على نفسه، واتخاذ آرائه وتصوراته بشأنها[14].

إلى جانب ذلك، وفي اتجاه إقرار البعد العالمي لحقوق الإنسان وتكريس سمو المعاهدات الدولية، فقد فتح ظهير التحديث آفاقًا جديدة في اختصاصات المجلس، حينما أوكل إليه دراسة مدى ملاءمة النصوص التشريعية والتنظيمية مع المواثيق الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان[15]، وتخويله حق تقديم كل التوصيات التي يراها مناسبة بهذا الشأن للحكومة والبرلمان، إضافة إلى ذلك، يمكن للمجلس تتبع مدى تنفيذ السلطات العمومية للملاحظات والتوصيات الصادرة عن أجهزة المعاهدات المتعلقة بحقوق الإنسان، وكذا الاهتمام بمجال النهوض بمبادئ وقواعد القانون الدولي الإنساني والعمل على ترسيخها من خلال آليات التتبع والتنسيق والتواصل والتوعية وتطوير علاقات التعاون والشراكة وتبادل الخبرات مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر.[16]

هذا، ويساهم المجلس الوطني لحقوق الإنسان بمهمة التطوير والحرص على الملاءمة بالنسبة إلى التشريع والقوانين والممارسات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان التي انخرطت فيها الدولة وكذا السهر على تنفيذها الفعلي[17]، علاوةً على ذلك، يضطلع المجلس بدور الوسيط بين الجمعيات الوطنية والمنظمات الدولية غير الحكومية إضافة إلى الهيئات التابعة لمنظمة الأمم المتحدة.

وفي هذا السياق، يسهر المجلس على التحفيز على المصادقة على هذه الآليات أو الانضمام إلى هذه النصوص والتأكد من تطبيقها، والمساهمة في إعداد التقارير إلى أجهزة ولجان الأمم المتحدة،

---

(12) أمل المرشدي، المجلس الوطني لحقوق الإنسان من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني، **دراسات**، محاماة نت، 07/ 02/ 2017، شوهد في 29/ 05/ 2021، https://www.mohamah.net/law

(13) و م ع، المجلس الوطني لحقوق الإنسان: المهام والمكونات استقلالية معززة وتعددية قوية واختصاصات واسعة، الاتحاد الاشتراكي، 05/ 03/ 2011، شوهد في 17/ 05/ 2021، https://www.maghress.com/alittihad/124740

(14) المرشدي، المجلس الوطني لحقوق الإنسان من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني، **دراسات**.

(15) المرجع نفسه.

(16) الوسيط من أجل الديمقراطية، ص 7.

(17) المرشدي، المجلس الوطني لحقوق الإنسان من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني، **دراسات**.



وكذا للمؤسسات الإقليمية تطبيقًا لالتزامات المغرب، والقيام عند الاقتضاء بإبداء الرأي في هذا الصدد.

هكذا، ومن خلال ما سبق نلاحظ أن المجلس الوطني لحقوق الإنسان يؤدّي دورًا مهمًا في السياسات الحقوقية، خاصةً عبر التقارير والتوصيات التي يرفعها للجهات المعنية بحقوق الإنسان، إضافةً إلى دوره الأساسي في النهوض بمبادئ وقواعد القانون الدولي وبثقافة حقوق الإنسان وتعزيز الديمقراطية.

تركيبة المجلس وتنظيمه

إن ظهير إعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، قد حرص على تبني التعددية والكفاءة الفكرية والخبرة والتجربة وتمثيلية المرأة والتمثيلية الجهوية[18]، كما جاء ظهير إحداث المجلس الوطني لحقوق الإنسان على هذا المستوى بمقتضياتٍ جديدة استهدفت ضمان فعالية أدائه وتحصين استقلاليته ومراجعة تركيبته في اتجاه التعددية والتنوع في الاهتمامات والمشارب والتخصصات، حيث يضم المجلس في تركيبته إلى جانب الرئيس والأمين العام وممثل عن مؤسسة الوسيط، كما يضم المجلس 30 عضوًا يعينون لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد.

ويمكن أن نجمل أهم المستجدات التي جاء بها هذا الظهير في، تقليص عدد الأعضاء إلى 30 عضوًا بدلًا من 44 عضوًا، إشراك البرلمان بمجلسيه في اختيار 8 أعضاء من ضمنهم عضوان من البرلمان، فضلًا عن تمثيل ممثلي بعض الفئات السوسيو-مهنية (قضاة، محامون، أطباء، مهندسون، صحافيون، جامعيون)، إضافة إلى تمتيع أعضاء المجلس بضمانات قانونية «تكفل حمايتهم وتضمن استقلاليتهم، سواء أثناء مزاولتهم لمهامهم أو بمناسبة قيامهم بأي نشاط له صلة وثيقة بهذه المهام»[19]، وهو إجراء لم يكن واردًا في الصيغة السابقة للمجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، والذي يمكن عدّه بمنزلة نوع من الحصانة التي بات يتمتع بها الأعضاء وهي مشروطة بما أوردته المادة 37 وكذا المادة 38 التي تشير صراحة إلى إلزام أعضاء المجلس على الامتناع عن اتخاذ أي موقف أو القيام بأي تصرف أو عمل من شأنه أن ينال من استقلاليتهم.

إلى جانب ذلك، كرس الظهير المحدث للمجلس الوطني لحقوق الإنسان استقلالية هذا المرفق من خلال تمتيعه بصفة «مؤسسة وطنية لحقوق الإنسان بكامل الأهلية القانونية والاستقلال المالي، ووسع من أهليته في ما يخصّ تنوع موارده المالية[20]، بحيث أصبح بإمكانه أن يحصل موارد مالية جديدة من أي هيئة وطنية ودولية خاصة كانت أو عامة، إضافة للميزانية الخاصة المقيدة في الميزانية العامة للدولة.

(18) المملكة المغربية، القانون رقم 76.15 المتعلق بإعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، الجريدة الرسمية، عدد 6652، آذار/ مارس 2018، المادة 35.

(19) المرجع نفسه، المادة 37.

(20) المملكة المغربية، القانون رقم 76.15 المتعلق بإعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، الجريدة الرسمية، عدد 6652، آذار/ مارس 2018، المادة 54.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن رئيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان يرفع تقريرًا سنويًا إلى الملك حول حالة حقوق الإنسان وحصيلة آفاق عمل المجلس، إضافةً إلى تقارير موضوعاتية ومذكرات تهم قضايا خاصة، كما يعقد المجلس أربعة أنواع من الاجتماعات، حيث يعقد الأول بأمر من الملك من أجل بحث قضية يعرضها على المجلس من أجل المشورة وإبداء الرأي، فيما تعقد الدورات العادية أربع مرات في السنة على الأكثر؛ ثم هناك الاجتماعات التي تعقد بمبادرة من ثلثي أعضاء المجلس على الأقل، وأخيرًا الاجتماعات التي تعقد من أجل قضايا مستعجلة بمبادرة من الرئيس[21].

ويتضح من ذلك، أن المشرع حرص على ضمان نوع من التناسق في تشكيلة المجلس واختصاصاته مع مبادئ باريس، من أجل قيام المجلس كهيئة وطنية بصفة استشارية، بممارسة مهماتها بشكل مستقل أو بطلب من السلطات المعنية.

إلّا أن مسألة استقلالية المجلس ما زالت تشكل محور نقاش بين الناشطين والحقوقيين في المغرب انطلاقًا من أن المجلس مؤسسة وسيطة وليست جزءًا من الدولة مهمتها تقييم وضعية حقوق الإنسان وليس الحديث بلغة تتماهى مع السياسات العامة للدولة؛ فكما نعلم بأن ما يعرف في أدبيات الأمم المتحدة، لقيام المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان، وهو استقلاليتها كمعيار رئيس لقياس مدى جدية هذه المؤسسات.

الآليات المستحدثة لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها

علاوةً على الصلاحيات والمهمات المشار إليها سابقًا، يتولى المجلس من أجل تعزيز حماية حقوق الإنسان، القيام بكل مهمة تهدف إلى الوقاية من التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، كما يقوم من أجل تحقيق الغاية نفسها بالنظر في الشكايات المتعلقة بحالات انتهاك حقوق الطفل وحقوق الأشخاص في وضعية إعاقة؛ كما يمكن أن يعهد إلى المجلس بمقتضى تشريعي، ممارسة الصلاحيات المخولة لآليات اتفاقية أخرى منصوص عليها في المعاهدات الدولية لحقوق الإنسان والبروتوكولات الاختيارية أو الإضافية الملحقة بها[22] والتي صادق عليها المغرب.

كما يتوافر المجلس على خمس لجانٍ دائمة مكونة من أعضائه تعالج موضوعات حماية حقوق الإنسان، من بينها لجنةٌ دائمة مكلفة برصد حقوق الإنسان وحمايتها، ومديرية للرصد وحماية حقوق الإنسان، تشمل عددًا من الأقسام والمصالح المهتمة بمختلف مجالات الحماية.

إضافةً إلى هذه الآليات الوطنية لحماية حقوق الإنسان، نص القانون 76.15 على إحداث لجانٍ جهوية لحقوق الإنسان[23]، تمارس صلاحيات المجلس على مستوى النفوذ الترابي لكل جهة تحت سلطة رئيس المجلس، حيث يتم تعيين رؤساء اللجان الجهوية بظهير وباقتراح من رئيس المجلس

(21) المرشدي، المجلس الوطني لحقوق الإنسان من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني، **دراسات**.

(22) المملكة المغربية، القانون رقم 76.15 المتعلق بإعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، المادة 12.

(23) وعددها 12 لجنة جهوية تغطي التراب المغربي.



بعد استشارة الجمعية العامة للمجلس، من بين الشخصيات التي تتوفر فيها المؤهلات والشروط المنصوص عليها في المادة 37[24] من هذا القانون، ويتولى رؤساء اللجان الجهوية تدبير أشغالها وفق أحكام هذا القانون ومقتضيات النظام الداخلي للمجلس.

إضافة إلى ذلك، تتوافر اللجان الجهوية على لجنة دائمة مكلفة بالحماية، مكونة من الأعضاء وعلى مصلحة تختص بقضايا الحماية.

هذا، وتسهر اللجان الجهوية لحقوق الإنسان على رصد ومراقبة حالة حقوق الإنسان على الصعيد الجهوي، من خلال تلقي الشكاوى وتشخيص وتقييم الانتهاكات التي تعرض عليها وإعداد التقارير الخاصة أو الدورية لمعالجة قضايا حقوق الإنسان والشكاوى المقدمة بالجهة[25].

وبالتالي، نستطيع القول إنّ القانون 76.15 المتعلق بإعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان، قد وسع من صلاحيات المجلس وأسند إليه مهماتٍ جديدة، تكرس وضعيته كمؤسسة دستورية مستقلة للدفاع عن حقوق الإنسان والحريات وحمايتها والنهوض بها، وضمان ممارستها وصيانة كرامة المواطنات والمواطنين وحقوقهم وحرياتهم أفرادًا وجماعات؛ كما كرس القانون مساهمة المجلس في تعزيز منظومة حقوق الإنسان وتطويرها مع مراعاة الطابع الكوني لتلك الحقوق، وتشجيع إعمال مبادئ وقواعد القانون الدولي الإنساني[26].

غير أن المشرع لم يمنح اللجان الجهوية نفس الصلاحيات والاختصاصات المخولة للمجلس الوطني لحقوق الإنسان، فإذا كان بإمكان هذا الأخير رفع جميع القضايا التي تهم خرق حقوق الإنسان وتقديم تقارير وتوصيات الجهة المختصة للبت في نزاع معين، فإن اللجان الجهوية لا يمكنها ذلك، حيث تنحصر صلاحياتها في دراسة القضايا ومعالجتها ورفع توصيات بشأنها للمجلس الذي تبقى له الصلاحية التامة في تزكية هذه التوصيات وتمريرها للجهة المعنية المختصة أو عدم القيام بذلك[27].

هذه الوضعية، تدفع إلى التساؤل عن مدى إمكانية تطبيق المادة التاسعة[28] من القانون المحدث للمجلس الوطني لحقوق الإنسان، بالنسبة إلى اللجان الجهوية، فعند استقراء مضامين هذه المادة لا توجد عبارات صريحة على عدم تطبيق هذه المادة بالنسبة إلى اللجان الجهوية لحقوق الإنسان في ما يخصّ توسيع صلاحياتها وتقوية مساهمتها في ترسيخ وضمان حماية الحقوق الإنسانية.

---

(24) التوفيق بين مبادئ التعددية الفكرية الاجتماعية والمناصفة والتنوع الثقافي واللغوي والتمثيلية الجهوية، وتمثيلية جمعيات المغاربة المقيمين بالخارج وفئات الشباب....

(25) المرشدي، المجلس الوطني لحقوق الإنسان من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني، **دراسات**.

(26) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **التقرير السنوي عن حالة حقوق الإنسان بالمغرب لسنة 2019**، آذار/ مارس 2020، ص8.

(27) المرشدي، المجلس الوطني لحقوق الإنسان من مؤسسة استشارية إلى مجلس وطني، **دراسات**.

(28) تحدد إجراءات تلقي الشكايات ومسطرة قبولها ودراستها ومعالجتها وتتبع مآلها من قبل المجلس، بموجب نظامه الداخلي.

ثانيًا: دور المجلس في التأثير على السياسات الحقوقية

تفاعلًا مع الاهتمام الدولي المتزايد بقضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان، شهد المغرب خلال العقدين الأخيرين دينامية مهمة، استهدفت تعزيز حقوق الإنسان كاستجابة للمطالب السياسية والمدنية المرتبطة بهذا المجال.

ومن هذا المنظور، فقد عمل المشرع الدستوري على تعزيز ضمانات حماية الحقوق والحريات وتكريسها، من خلال دسترة بعض المؤسسات الوطنية المختصة، حيث خصص دستور 2011 في بابه الثاني عشر بعض فصوله لهيئات حماية حقوق الإنسان والنهوض بها، وفي مقدمتها المجلس الوطني لحقوق الإنسان[29].

واليوم يُعدُّ المجلس الوطني لحقوق الإنسان عضوًا فاعلًا في العديد من المؤسسات والهيئات الدولية والإقليمية منها، لجنة التنسيق الدولية للمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان الممثلة لما يزيد عن 100 مؤسسة عبر العالم، والشبكة الأفريقية للمؤسسات الوطنية المعنية بحقوق الإنسان والجمعية الفرنكوفونية للمؤسسات الوطنية والحوار العربي الأوروبي والشبكة العربية للمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان التي يضطلع برئاستها، كما يشارك المجلس بصفة عضو ملاحظ في أشغال اللجنة العربية الدائمة لحقوق الإنسان التابعة لجامعة الدول العربية، ويشغل عضوية لجنة الخبراء القانونيين الرفيعة المستوى المكلفة بإعداد مشروع النظام الأساسي للمحكمة العربية لحقوق الإنسان؛ كما يُعدُّ المجلس من المؤسسات الوطنية الأكثر دينامية وحضورًا ومساهمةً على مستوى مجلس حقوق الإنسان بجنيف؛ هذا ويتفاعل المجلس مع منظومة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان بما فيها اللجان وفرق العمل والمقررين الخاصين ووكالات الأمم المتحدة المتخصصة المعتمدة بالمغرب، وكذا مع منظومتي الاتحاد الأوروبي ومجلس أوروبا، والمنظمات الدولية غير الحكومية والزيارات الدبلوماسية (استقبال الوفود والبعثات الدبلوماسية)[30].

وهو ما ينسجم مع مبادئ باريس، التي لها الفضل في تأسيس المؤسسات الوطنية للنهوض بحقوق الإنسان، والظهير المحدث للمجلس الوطني لحقوق الإنسان، التي تكرس وضعيته كمؤسسة دستورية مستقلة للدفاع عن حقوق الإنسان والحريات وحمايتها.

المجلس الوطني ووضعية حقوق الإنسان

ووفقًا لما سبقت الإشارة إليه، ونظرًا للاختصاصات الموسعة التي منحت للمجلس الوطني لحقوق الإنسان بموجب الظهير المحدث له، وتكريسًا لوضعيته كمؤسسة دستورية مستقلة للدفاع عن حقوق الإنسان والنهوض بها، عمل المجلس على إصدار العديد من التقارير منها، التقارير السنوية والموضوعاتية، إلى جانب إصدار مجموعة من الدراسات والمؤلفات، كما قدم المجلس

(29) يسير الأحمادي، «الضمانات الدستورية لحماية حقوق الإنسان-المغرب نموذجا»، رسالة ماستر، كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 2016 – 2017، ص115.

(30) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **تقرير السيد رئيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان أمام مجلسي البرلمان**، الرباط، 2014.



آراء استشارية وتوصيات مرفوعة إلى الملك ومذكرات موجهة إلى الحكومة.

وفي هذا المضمار، تجب الإشارة إلى أن التقارير السنوية للمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان، تكتسي أهمية خاصة على المستويين الوطني والدولي؛ فعلى المستوى الوطني تعتبر هذه التقارير آلية تستعملها هذه المؤسسات لإثارة انتباه الحكومة وكل السلطات العمومية المعنية إلى الانتهاكات التي قد تطال الحقوق والحريات، ولدعوتها إلى معالجتها بما يتوافق مع التزاماتها الوطنية والدولية، وتتضمن توصيات للحكومة من أجل تعزيز السياسات الحقوقية والحرص على أن تكون مرتكزة على المقاربة الحقوقية؛ كما أن التقارير السنوية تعد بمثابة وثيقة يمكن أن يوظفها البرلمان في مجال ملاءمة التشريعات الوطنية مع المعايير الدولية، ومساءلة الحكومة فيما يخصّ حماية الحقوق والحريات[31].

وعلى هذا النحو، فإن المجلس الوطني لحقوق الإنسان يصدر تقريرًا سنويًا عن حالة حقوق الإنسان بالمغرب، حيث يشكل إصدار هذا التقرير حدثًا مهمًا لمختلف الفاعلين في مجال حقوق الإنسان، لعدة اعتبارات أولها أنه يعد مناسبة يتعرف من خلالها المهتمون بالمجال الحقوقي على التطورات التي عرفها المغرب في هذا المجال، وثانيها أن تقارير المجلس باتت تشكل بحكم إصدارها السنوي، رصيدًا وثائقيًا يتيح للباحثين والمختصين إمكانية الاضطلاع على التطور الحقوقي بالمغرب، إلى جانب ذلك يتم رصد التجاوزات والخروقات الواقعة خلال السنة موضوع التقرير.

وبالتالي، فإن هذا النوع من التقارير يسمح للمجلس بتتبع الأحداث أو القضايا الكبرى ذات الارتباط بمجال حقوق الإنسان، ويتيح الفرصة لتقييم عمل مختلف الأجهزة التي تدخلت في معالجتها وفي نفس الوقت يقدم توصيات كفيلة بحماية حقوق الإنسان والنهوض بها.

وفي سياق تفعيل القانون 76.15 أصدر المجلس عددًا من التقارير السنوية، وعلى سبيل المثال لا الحصر، التقرير السنوي عن حالة حقوق الإنسان بالمغرب لسنة 2019 بعنوان فعلية حقوق الإنسان ضمن نموذج ناشئ للحريات سنة 2020، حيث شكلت هذه السنة الذكرى الثلاثين لتأسيس المجلس، وقد تميز هذا التقرير بتحديث فلسفة عمل المجلس، من خلال تبني مقاربة ثلاثية الأبعاد: الوقاية من الانتهاكات والحماية منها والنهوض بحقوق الإنسان.

وقد جاء إعداد هذا التقرير في سياق تحقيق مجموعة من المكتسبات وتسجيل عدة تراجعات، ففي الوقت الذي تواصلت فيه الجهود لاستكمال تفعيل القوانين المتعلقة بالمؤسسات الوطنية الأخرى، كالمجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي ومؤسسة وسيط المملكة والهيئة العليا للاتصال السمعي البصري ومجلس المنافسة والهيئة الوطنية للنزاهة والوقاية من الرشوة، كما صدرت تشريعات ذات الصلة بحقوق الإنسان والحريات، أبرزها القانون الإطار المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي والقانون التنظيمي بتحديد مراحل تفعيل الطابع الرسمي للغة الأمازيغية وكيفيات إدماجها في مجال التعليم وفي مجالات الحياة ذات الأولوية[32]؛ لكن كانت هناك ترجعات على مستوى الحقوق والحريات، حيث تم اعتقال مجموعة من الناشطين والمعارضين، فقط بسبب تعليقات بسيطة على

---

(31) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **حالة حقوق الإنسان بالمغرب لسنة 2019**، ص8.

(32) المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **حالة حقوق الإنسان بالمغرب لسنة 2019**، ص9.



مواقع التواصل الاجتماعي، وارتفاع نسبة الاعتقال الاحتياطي واستمرار المس بالحق في التجمع والتظاهر السلمي والتضييق على الصحفيين.

وعلى مستوى آخر، وعلى الرغم من تواصل الدينامية الحقوقية في المغرب، فإن بلوغ المستوى المنشود من الحقوق والحريات وفق الدستور يعرف تحديات جديدة، من أبرزها تنامي أشكال التعابير العمومية المتعددة والمتنوعة، خاصة أن مختلف الفئات الاجتماعية تستعمل التكنولوجية الحديثة، وانتشار استعمال وسائل التواصل الاجتماعي من أجل التعبير عن آرائها ومطالبها؛ حيث سرعت الثورة الرقمية العابرة للحدود من وتيرة الديناميات المجتمعية، خصوصًا في ما يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية، كما أن هذه الشبكات الاجتماعية أصبحت أرضية للتنشئة وللتداول والتوفق وحرية التعبير، مما يطرح إشكاليات يصعب إخضاعها لمقتضيات قانونية سواء للحد منها أو تقييدها؛ وهي تعابير يصعب معها القيام بالوساطة، خاصة في ظل غياب مخاطب محدد، وتزايد الانخراط المكثف للشباب والفئات الأكثر هشاشة فيها[33].

هذا، وقد أصدر المجلس الوطني لحقوق الإنسان تقريره الأخير في مارس 2021، تحت عنوان «كوفيد 19: وضع استثنائي وتمرين حقوقي جديد»، حيث شكلت سنة 2020 بالفعل امتحانًا حقوقية وإنسانيًا، بسبب انتشار جائحة كورونا التي شكلت تهديدًا استثنائيًا وغير مسبوق، وما تزال، على مختلف مناحي الحياة الإنسانية، وكان لها تداعيات خطيرة على الوضعية الاقتصادية والاجتماعية لمختلف الفئات الاجتماعية.

وبالتالي، فقد تحولت الجائحة إلى إشكالية حقوقية عالمية، نظرًا إلى وقعها الكبير على الاقتصاد، بوصفه مصدر تمويل للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، كما قلصت إلى أبعد الحدود إمكانيات الاجتماع والتفاعل الإنساني المباشر، وهو شرط أساسي لممارسة الحقوق المدنية والسياسية والثقافية، فضلًا عن تأثيرها البعيد المدى على مستوى تفعيل الاستراتيجيات التنموية[34].

وعلى غرار باقي دول العالم، اتخذ المغرب مجموعة من الإجراءات الاحترازية والمتعددة الأبعاد، حيث تم اعتماد جملة من المقتضيات القانونية والتنظيمية التي تم بموجبها تقييد تنقل الأشخاص وإغلاق الأماكن العمومية وتقليص ساعات فتح المحلات التجارية، وإغلاق المدارس وغيرها؛ غير أن إعطاء الأولوية للبعد الصحي، اعتبارًا لسمو الحق في الحياة على باقي الحقوق والحريات، أبان عن نوع من القصور، نتيجة وجود اختلالات بنيوية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، خاصة أن المنظومة الصحية في المغرب تتسم بهيمنة الطب العلاجي على حساب الطب الوقائي، مما لا يسمح بالاستجابة لانتظارات المرتفقين[35].

وفي هذا السياق، واصل المجلس مهماته بتقديم تقريره السنوي عن حالة حقوق الإنسان بالمغرب

---

(33) المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **حالة حقوق الإنسان بالمغرب لسنة 2019**، ص9.

(34) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **كوفيد 19: وضع استثنائي وتمرين حقوقي جديد، التقرير السنوي 2020 حول حالة حقوق الإنسان بالمغرب**، (آذار/ مارس 2021)، ص 15.

(35) المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، الانعكاسات الصحية والاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا والسبل الممكنة لتجاوزها، (الرباط: 2020)، ص 12-13.



إبان جائحة كورونا، بالارتباط مع الاختصاصات الموكلة إليه في مجالات حماية حقوق الإنسان والنهوض بها، من خلال اعتماد مقاربة تتوخى مراعاة طبيعة المجلس كمؤسسة مستقلة وتعددية؛ وقد تطرق التقرير إلى ستة محاور أساسية، همت الإطار القانوني المنظم لحالة الطوارئ الصحية المرتبطة بجائحة كوفيد 19، ثم وضعية حقوق الإنسان وتأثرها بهذه الجائحة وكفية النهوض بها[36]؛ كما شمل التقرير على محورين خاصين بعلاقات التعاون على المستوى الوطني والدولي وتتبع توصيات هيئة الإنصاف والمصالحة.

وارتباطًا بهذا الخصوص، فقد قدم المجلس مجموعة من التوصيات الخاصة بكفية تدبير جائحة كورونا، وتوصيات عامة تروم تطوير واقع حقوق الإنسان على المستوى القانوني والمؤسساتي وعلى مستوى السياسات والممارسات[37].

إلى جانب ذلك، لا بدّ من الإشارة أن المجلس الوطني لحقوق الإنسان، قد أصدر العديد من المذكرات والآراء الاستشارية ذات الصلة بحقوق الإنسان في مجالات مختلفة، ونذكر هنا على سبيل المثال، إصداره سنة 2015 مذكرة عامة حول الإطار القانوني المنظم للعمليات الانتخابية، من أجل المشاركة في النقاش العمومي حول إعداد القوانين الانتخابية، وقد تضمنت هذه المذكرة خمسًا وأربعين توصية، من أجل إعادة التوازن في التقطيع الانتخابي وإعمال مبدأ المناصفة بين الرجال والنساء وكيفية ملاحظة الانتخابات وشفافية الحملات الانتخابية وغيرها.

علاوةً على ذلك، كان للمجلس الوطني رأي استشاري بخصوص القانون 103.13 المتعلق بمحاربة العنف ضد النساء سنة 2016، تجاوبًا مع النقاش آنذاك حول ظاهرة العنف ضد النساء وكيفية القضاء عليه، ومحاولة إيجاد إطار قانوني للوقاية من العنف وجبر أضرار الضحايا، ووفاء للالتزامات المغرب الدولية وتطبيقًا للمتطلبات الدستورية.

إلى جانب ذلك، قدم المجلس رأيًا استشاريًا بخصوص قانون مكافحة الاتجار بالبشر سنة 2016، ومذكرة في تشرين الثاني/ نوفمبر 2015 لرئيس الحكومة متعلقة بحرية الجمعيات بالمغرب، إضافة إلى العديد من الإصدارات والدراسات التي همت مختلف مجالات حقوق الإنسان[38].

علاقة المجلس بباقي المؤسسات الدستورية (البرلمان -الحكومة)

إن إعمال المقاربة التشاركية مع مختلف المؤسسات الدستورية وفي المجالات التي تعنيها وتحديدًا في القطاعات الاستراتيجية، اقتصادية واجتماعية وحقوقية، من شأنه أن يساهم في حكامة تشريعية، تتعزز أكثر من خلال الانفتاح على المواطنين خاصة في المجال التشريعي[39].

(36) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **كوفيد 19: وضع استثنائي وتمرين حقوقي جديد**، ص 20.

(37) المرجع نفسه، ص 21.

(38) المرجو الاضطلاع على الموقع الرسمي للمجلس الوطني لحقوق الإنسان: https://www.cndh.ma/ar/rubriques/ltwthyq/ltqryr-wldrst/ldrst

(39) الأحمادي، «الضمانات الدستورية»، ص 137.

وبهذه الخلفية، وبناء على مبادئ وثيقة بلغراد، وهي وثيقة دولية مرجعية لمأسسة العلاقة بين البرلمانات الوطنية والمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان؛ حيث يتوجب على هذه الأخيرة العمل على تطوير علاقتها مع اللجان البرلمانية ذات الاهتمام المشترك، وتبادل المعلومات وتحديد مجالات التعاون الممكنة، إذ تعمل المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان بتقديم المشورة والتوصيات والمعلومات إلى البرلمانات بشأن القضايا الحقوقية، ومساعدة البرلمان في ممارسة أدواره في التشريع وتقييم السياسات العمومية[40].

كما أن البرلمانات تقوم باستشارة المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان بشأن محتوى مشاريع ومقترحات القوانين الجديد، والتأكد من مدى احترامها لمبادئ ومعايير حقوق الإنسان والعمل على تقديم مقترحات عند الاقتضاء، من أجل ملاءمة التشريعات الوطنية مع المعايير الدولية لحقوق الإنسان[41].

وإعمالًا لهذه المبادئ، وتطبيقًا لأحكام الباب الثاني من الظهير المحدث للمجلس، إبداء الآراء الاستشارية، وهنا نجد أن المجلس قد ساهم برأيه الاستشاري وبناء على طلب من رئيس مجلس النواب في مشروع قانون رقم 12-01 المتعلق بالضمانات الأساسية الممنوحة للعسكريين بالقوات المسلحة الملكية وخاصة المادة السابعة منه؛ كما قدم المجلس رأيًا استشاريًا بطلب من رئيس مجلس المستشارين حول مشروع القانون رقم 19-12 المتعلق بتحديد شروط الشغل والتشغيل المتعلق بالعمال المنزليين، وقد وجه الطلب نفسه إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، الأمر الذي مكن لأول مرة مؤسستين استشاريتين من التنسيق من أجل التكامل في العمل الاستشاري الذي طلبه مجلس المستشارين[42].

وتجدر الإشارة في هذا الإطار، إلى أن الفترة الممتدة من تشرين الثاني/ نوفمبر 2011 إلى غاية سنة نهاية سنة 2013، شهدت العلاقة بين المجلس الوطني لحقوق الإنسان والمؤسسة التشريعية تكثيف سبل التعاون؛ إذ حرص المجلس على المشاركة في اللقاءات الدراسية والندوات التي نظمت بمبادرة من المؤسسة البرلمانية، بما فيها اللجان والفرق البرلمانية، كما عملت المؤسستان على تحيين مذكرة التفاهم المبرمة بين المجلس الوطني والبرلمان.

هذا، وواصل المجلس علاقة التفاعل مع الحكومة على مختلف المستويات ومع مختلف القطاعات سواء بخصوص المشاركة في اللقاءات والندوات أو بتقديم آرائه ومواقفه في القضايا المعروضة للتداول[43].

ويتبين من خلال ما سبق، أن المجلس الوطني لحقوق الإنسان يتبنى نهج إدماج البعد الحقوقي

(40) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **تقرير السيد رئيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان أمام مجلسي البرلمان**، ص 8.

(41) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **تقرير السيد رئيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان أمام مجلسي البرلمان**، ص 8.

(42) المرجع نفسه.

(43) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **كوفيد 19: وضع استثنائي وتمرين حقوقي جديد**، ص 136.

واحترام حقوق الإنسان في إعداد السياسات العمومية، من خلال الحرص على فتح نقاشات وإبداء آراء استشارية وتقديم تقارير سنوية وموضوعاتية، بهدف وضع وتنفيذ البرامج والقوانين والمخططات التي تسعى إلى احترام حقوق الإنسان.

غير أنها تبقى تدخلات غير كافية، خاصةً أنه لا تتم إحالة العديد من مشاريع القوانين ذات العلاقة بحقوق الإنسان على المجلس؛ إضافة إلى ذلك فإنه لم يتم حتى الآن تفعيل المادة 16 من الظهير المحدث للمجلس في ما يتعلق باستفادة الأشخاص الاعتباريين والذاتيين بتبليغ الآلية الوطنية للوقاية من التعذيب من أي معلومات أو معطيات، من الحماية المقررة لهم، وسرية المعلومات المدلى بها.

وفي ظل الحركة الحقوقية المتصاعدة وحالات التوتر التي تعرفها بعض القطاعات التي تشهد احتجاجات للمطالبة بحقوقها، إلى جانب ذلك، فقد سُجل على المجلس التأخر في إصدار مذكرات أو بيانات استنكارية سواء للتضامن أو المطالبة باحترام المقتضيات الوطنية أو الدولية في حق الصحفيين المعتقلين أو الأساتذة المضربين.

التعاون مع المجتمع المدني

نظرًا إلى ما يتمتع به المجتمع المدني من دور مهم في النهوض بحقوق الإنسان وتكوين المواطنين والدفاع عن حقوقه، فإن التفاعل المنتظم مع هذه الهيئات يكتسي أهمية بالغة بالنسبة إلى المجلس كي تضطلع بمهامها على نحو فعال، ويتجلى هذا التفاعل على عدة مستويات، حيث يُعدُّ المجتمع المدني والمدافعون عن حقوق الإنسان مكونًا أساسية في عضوية المجلس، ويسمح وجود هذه التمثيلية في تسهيل مهمة المجلس في تقييم أوضاع حقوق الإنسان والمساهمة في تطوير وترسيخ السياسات الحقوقية بشكل موضوعي وشامل؛ وبغية تعزيز التعاون المتواصل مع هيئات المجتمع المدني والمدافعين عن حقوق الإنسان، يعمل المجلس على إشراكهم في مختلف المبادرات والأنشطة التي يقوم بها، والتي تهم القضايا التي يُعدُّ المجتمع المدني شريكًا فيها، من قبيل حقوق الطفل وحقوق المرأة وحقوق المهاجرين وحقوق الأشخاص في وضعية إعاقة ومناهضة التعذيب والتربية على حقوق الإنسان، إلى غير ذلك من المواضيع ذات الاهتمام المشترك[44].

كما أن المجتمع المدني كان حاضرًا بقوة في المشاورات التي يطلقها المجلس سواء على المستوى المركزي أو على صعيد لجانه الجهوية؛ حيث خصص المجلس دعمًا مهمًا لجمعيات المجتمع المدني سنة 2020 من أجل إنجاز برامج لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها، منها أربع دورات تكوينية لفائدة الشباب حول ترسيخ مبادئ الحريات الأساسية وحقوق الإنسان، نظمتها جمعية أنوال للثقافة والتواصل، استهدفت نحو 40 شابًا وشابة لتعزيز قدراتهم وتمكينهم في مجال حقوق الإنسان؛ كما دعم المجلس مشروع «شتلة أمل» أطلقته حركة نساء جمعيات أحياء الدار البيضاء، ويتضمن حملة لمناهضة ورفض الأمثال الشعبية المسيئة للمرأة، وعرف المشروع إنجاز 120 استبيانًا رقميًا وتحضير فيديوهات مرئية عددها 24، و5 كبسولات تحسيسية؛ إضافة إلى قافلة طبية لفائدة

(44) المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، **كوفيد19: وضع استثنائي وتمرين حقوقي جديد**، ص 138.

ضحايا ماضي الانتهاكات الجسيمة[45]، وغيرها من مشاريع التعاون.

ونظرًا إلى الاستقلال النسبي للمجلس بوصفه مؤسسة وطنية غير تابعة للهيئات الحكومية، غالبًا ما تتوتر العلاقة بين هذه المؤسسة وحركة حقوق الإنسان، عندما يتعلق الأمر بإثارة قضايا الإصلاح السياسي والدستوري، خاصةً أن السنوات الأخيرة شهدت تدهورًا ملحوظًا في وضعية المدافعين عن حقوق الإنسان، وتعرض بعضهم للاعتقالات التعسفية وتقييد حركتهم[46].

خلاصات

من المؤكد أنه حدثت تحولات إيجابية في مهمات واختصاصات المجلس الوطني لحقوق الإنسان، خاصةً بعد إصداره لخطة العمل الوطنية في مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان، طبقًا لتوصيات خطة عمل فيينا لحقوق الإنسان، حيث مكنت هذه الدينامية من إحداث مجموعة من المؤسسات الداعمة لتعزيز حقوق المواطنات والمواطنين وتنفيذ السياسات العمومية. كما شكلت تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة، التي لعب فيها المجلس دورًا مهمًا، من أجل جبر أضرار ضحايا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، سابقةً فريدة من نوعها في المغرب.

غير أن استمرار ضعف البعد الحقوقي في السياسات العمومية، وتراكم العجز في العديد من المجالات، وارتفاع وتيرة الاحتجاجات، نتيجة التوزيع غير المتكافئ للنمو الاقتصادي أفرز تفاوتات مجالية اجتماعية؛ إلى جانب التحولات الكبرى التي يشهدها مجال حماية الحقوق والحريات وتزايد الطلب على قيم الديمقراطية، كل تلك التحديات تطرح تساؤلات حول عمل المجلس الوطني لحقوق الإنسان في المستقبل، في ظل محدودية الأدوار وآليات التدخل.

فضلًا عن ذلك، فإن التكنولوجيا الجديدة وعلى الرغم مما تقدمه من إيجابيات في الانفتاح على العالم وتبادل التجار والاستفادة من خدمات الإدارات الإلكترونية، كما أن مواقع التواصل الاجتماعي التي أصبحت أرضية للتنشئة والتداول والاحتجاج وحرية التعبير، مما يطرح إشكالًا آخر يصعب إخضاعه لمقتضيات قانونية، وبالتالي فإن القيام بدور الوساطة في ظل غياب مخاطب محدد، ما يفرض على المجلس ملاءمة آليات عمله للانخراط في هذه الدينامية المكثفة وأداء أدوار أكثر فعالية لحماية حقوق الإنسان والنهوض بها.

هذا، وكشفت جائحة كورونا بشكلٍ جلي عن ارتباكٍ واضح في عمل المجلس الوطني لحقوق الإنسان، حيث تم النزوح إلى اعتبار ظروف الأزمة الصحية مبررًا للتضييق على الحقوق والحريات، وبعبارةٍ أخرى فإن الاستجابة للجائحة وضعت المجلس أمام اختبار غير مسبوق لإيجاد الصيغ الملائمة والكفيلة لاحترام حقوق الإنسان وحمايتها في إطار ما تسمح به المواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

---

(45) المرجع السابق، ص 140.

(46) «محدودية الأدوار وضعف الاستقلالية في المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان»، صدى كارانجي، 12/ 08/ 2008، شوهد في 21/ 05/ 2021، في https://carnegieendowment.org/sada/20559



وأمام هذه التحولات والمتغيرات، فإن مبدأ فعلية الحقوق يجب أن يكون هو المحرك لعمل المجلس، لوضعه كآلية للحماية وتسهيل الولوج إليها والانتصاف لذوي الحقوق، وأيضًا باعتباره فضاء للنقاش الهادف للنهوض بواقع الحقوق الإنسانية في شتى المجالات، وكمؤسسة لتفعيل التدابير الوقائية والتدخلات الاستباقية الموجهة للهيئات والمؤسسات الحكومية، للحيلولة دون وقوع انتهاكات حقوقية.

وندرك مما سبق، أن انتشار وتأسيس المؤسسات الوطنية للحقوق الإنسان في الدول العربية ومنها المغرب، جاء وليد قرارات النخب الحاكمة بسبب الأزمات الداخلية وتناقض شرعيتها السياسية، للاستيعاب الأزمات المجتمعية، واحتواء المسائلة الدولية، في ما يخصّ الإصلاحات السياسية واحترام حقوق الإنسان.

كذلك، غالبًا ما يناط بهذه المؤسسات مهمة استشارية، لتقديم المشورة ووضع الخطط الوطنية ونشر ثقافة حقوق الإنسان، وهي اختصاصات تتسم بالعمومية واللبس، في غيابٍ تام للضمانات الإلزامية لأجهزة الدولة للاحترام الحقوق والحريات.

وبالتالي، يظل إحداث المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان محل جدلٍ بين الناشطين والمدافعين والباحثين في مجال حقوق الإنسان، خاصة أن تأسيسها والأدوار المنوطة بها رهينة للرؤية السياسة التي أنشأتها، وتبدو في مواقف كثيرة كمدافع عن النخبة الحاكمة؛ مما يتطلب إرادةً سياسية حقيقية وإصلاحية فعالة لتمتيع هذه الهيئات بالاستقلالية التامة، حتى لا تتحول إلى مجرد مؤسسات بيروقراطية شكلية، محددة الأدوار وبدون نجاعة لتقوم بمهماتها في المساهمة في وضع السياسات الحقوقية والضغط على الحكومات لتنفيذها.

المراجع

باللغة العربية:

كتب:

- البزاز، محمد. **حقوق الإنسان عالميًا وإقليميًا ووطنيًا**. السنة الجامعية. 2019-2020.

التقارير الرسمية:

- مكتب الأمم المتحدة. مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان. **المؤسسة الوطنية لحقوق الإنسان التاريخ والمبادئ والأدوار والمسؤوليات**. نيويورك وجنيف: 2010.
- المملكة المغربية. المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، الانعكاسات الصحية والاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا والسبل الممكنة لتجاوزها. الرباط: 2020.
- المملكة المغربية. المجلس الوطني لحقوق الإنسان. التقرير السنوي عن حالة حقوق الإنسان بالمغرب لسنة 2019. مارس 2020.
- المملكة المغربية. المجلس الوطني لحقوق الإنسان. **كوفيد 19: وضع استثنائي وتمرين حقوقي**



جديد. **التقرير السنوي 2020 حول حالة حقوق الإنسان بالمغرب**. مارس 2021.

- المملكة المغربية، المجلس الوطني لحقوق الإنسان، تقرير السيد رئيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان أمام مجلسي البرلمان، الرباط: 2014.
- الوسيط من أجل الديمقراطية. **ملاحظتنا بخصوص النظام الداخلي للمجلس الوطني لحقوق الإنسان توجهات أساسية**. أبريل 2011.

الأطروحات والرسائل الجامعية:

- الأحمادي، يسير. «الضمانات الدستورية لحماية حقوق الإنسان-المغرب نموذجا»، رسالة ماستر. كلية العلوم القانونية والاقتصادية. جامعة الحسن الثاني. الدار البيضاء. 2016-2017.

وثائق رسمية:

- المملكة المغربية. الأمانة العامة للحكومة، **الدستور**. يوليوز 2011.

المملكة المغربية. القانون رقم 76.15 المتعلق بإعادة تنظيم المجلس الوطني لحقوق الإنسان. الجريدة الرسمية. عدد 6652. مارس 2018. المادة 35.



قراءة في فكر هشام جعيط: دور النبوة في دخول العرب التاريخ

رمضان بن رمضان



باحث تونسي، شهادة دكتوراه بكلية اللغات 2010، قسم العربية – جامعة الأنوار- ليون 2، الموضوع: «نظرية خلق القرآن عند المعتزلة؛ أسسها النظرية وتأثيراتها على الفكر الإسلامي». في 2001: شهادة الدراسات المعمقة، كلية اللغات، قسم العربية – جامعة الأنوار – ليون 2، موضوع البحث «إسهامات محمد أركون في الدراسات الإسلامية من خلال كتابه «قراءات في القرآن». له العديد من البحوث والمنشورات في الحضارة العربية الإسلامية، والعديد من الدراسات النقدية في الأدب والشعر والمسرح وسيصدر له لاحقًا: أصول الفقه من خلال التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، مفهوم الاختلاف في القرآن من الطبيعي إلى الثقافي، أدوات الكتابة وأثرها في صناعة المعنى الأدبي والديني.

مقدمة

يذهب بعض المفكرين إلى أن أعمال هشام جعيط (1935 – 2021) حول الإسلام المبكر قد وضعت حدًا للمنجز الاستشراقي الذي اهتمّ بهذه المرحلة من تاريخ الإسلام، وأغلقت قوسًا من «المعرفة» التاريخية، وفتحت آفاقًا جديدة لأعمال مختلفة حول «الإسلام المبكر» بأدواتٍ معرفية تستنطق المصادر القديمة وتميز غثها من سمينها بعين ناقدة وبصيرة ثاقبة، فتعيد كتابة تاريخنا برؤيةٍ موضوعية بعيدةٍ عن القراءات التمجيدية من ناحية، وعن تلك التي لا ترى فيما حدث إلا استنساخًا أو انتحالًا لتراثات سابقة. يقول هشام جعيط في حوارٍ مع الكاتبة حياة السايب نشر في موقع (ثقافات): «أعتقد أن المستشرقين في الفترة التي كتبت فيها لم يكونوا متمكنين من علم التاريخ [....] وليس لهم تكوين تاريخي نقدي حقيقي [....] كانت كتاباتهم سردية وتطغى عليها أحكام مسبقة واعتبارات خارج الحقل العلمي، وهي مسكونة بفرض تفوق الغرب على الشرق الإسلامي، ويمكن القول من خلال ثلاثيتي حول السيرة المحمدية إن الاستشراق قد انتهى على يد أحد الشرقيين المسلمين.»[1]

(1) حوار مع هشام جعيط، أجرته معه حياة السايب، **موقع ثقافات**، أعيد نشره في 24 يونيو 2021.

1 - العرب والنبوة

إن استقراء ابن خلدون، المتوفى سنة 818 هـج / 1406 م لتاريخ العرب قد أوصله إلى خلاصاتٍ عامة سيتكفل علم التاريخ بالبحث فيها تمحيصًا وتدقيقًا وإعادة قراءةٍ للمصادر التي وصلتنا والتي تتحدث عن تلك الفترة، فهي تقتضي نظرًا وتحقيقًا بحسب تعبيره، إن انتقال العرب من الوثنية إلى التوحيد مثل فيه الدين/ النبوة «طقوس عبور» من التوحش والبداوة اللتين اتسمت بهما حالة العرب قبل الإسلام أو ما يعرف بالجاهلية، وهو مصطلحٌ مشحون بمسحةٍ أخلاقوية، إلى حالة التمدن والتأنس. إنها طقوسٌ ستترك بصماتٍ لا تنمحي في ذهنية العرب وفي رؤاهم وتصوراتهم، إنها بمثابة الوسم الذي انطبعت به أخلاقهم وسلوكهم. يقول ابن خلدون في الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني، في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوةٍ أو ولايةٍ أو أثرٍ عظيم من الدين على الجملة. ويشرح ابن خلدون ذلك بقوله: «والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم [....] فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق ثم اجتماعهم، حصل لهم التغلب والملك.»[2] إن الانتقال بالعرب من حالة التذرر القبلي والانقسام والتناحر والتحارب، ومن حالة الغلظة والأنفة والكبر والتفاخر بالأنساب إلى حالة اللين وسهولة الانقياد والاجتماع والتآلف يحتاج إلى رجةٍ قوية تخلخل ما استقرّ في تلك البنى القبلية من أعراف وتقاليد وتفتح أمامهم رؤىً جديدة حول الإنسان والوجود وحول الشعوب المجاورة لهم. يؤكد هشام جعيط في سرديته لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم على الانتماء العربي للرسول وأنه من قبيلة قريش وعلى أنه ولد في مكة، وهو بذلك يرد على المستشرقة باتريشيا كرون (1945 – 2015) التي شكّت في انتساب محمد إلى قريش وفي صحة نسبه وتعتبره من وسط الجزيرة العربية وليس من مكة[3].

يدقق هشام جعيط في كل المرويات والمصادر القديمة من ابن إسحاق إلى ابن هشام إلى البلاذري ولا سيّما المرويات المتصلة بالنبي، يورد مختلف الروايات ثم ينقدها ويضرب بعضها ببعض معتمدًا في ذلك على معرفةٍ دقيقة بعلم التاريخ وعلى اطلاع واسع بالأنثروبولوجيا الثقافية وبعلم الاجتماع، ومستندًا إلى النص القرآني كمصدرٍ رئيس لنحت صورةٍ للرسول صلى الله عليه وسلم. إنه يعمد إلى ترجيح بعض الروايات على أخرى محكومًا في ذلك بنزعةٍ علمية تبحث عن حقيقة ما حدث، بعيدًا عن تصورات المستشرقين وعن خلفياتهم التي أثرت كثيرًا في ما كتبوه حول التاريخ الإسلامي وسيرة الرسول، وكذلك بعيدًا عما استقرّ في الضمير الجمعي الإسلامي من تصورات ارتقت إلى درجة البديهيات. يُعدُّ هشام جعيط النبوة حدثًا جللًا، وأنها ليست بالأمر العادي الذي يتكرر حدوثه، وأن الشعوب التي تحظى بهذا «التكريم» يمكن أن يكون لها شأنٌ عظيم. إنها حدثٌ فارقٌ في تاريخها في كل أبعاده، وتكون شخصية النبي محوريةً في هذا المسار. فإضافةً إلى الاصطفاء الذي اختص

---

(2) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ص119.

(3) هشام جعيط، **في السيرة النبوية** (2): تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ط2 (بيروت: دار الطليعة، 2007)، ص145.



به شخص النبي لمؤهلات ذاتية تمتع بها، ولمسار ذاتي أدّت فيه أوضاع تاريخية دورًا في تبوّئه هذا الدور، كان للنبوة دعائم أخرى، لقد صاحبت النبوة خلخلةً للبناء اللغوي تكفل القرآن الكريم بإحداثها، يقول هشام جعيط: «فالقرآن ابتدع أيضًا معجمه وهذا أمر عظيم وهو الذي خلق التجريد المفاهيمي في لغة لم تكن تعرف إلّا الحسي كما في الشعر.»[4]

لقد هيأ القرآن الأرضية الفكرية للعرب حتى يتلقوا حدث النبوة بوصفه بوابة لدخول التاريخ، وقد أدرك جعيط ذلك بحسه التاريخي حين رأى أن تحولًا معجميًا في لغةٍ، هو تعبيرٌ عن تطورٍ ذهني عام في الثقافة، ومن وراء ذلك عن تطورٍ في بنى الحضارة كما لدى اليونان وغيرهم.[5] إنّ القرآن الذي نزل بلسانٍ عربي مبين، كان مفهومًا بالضرورة من العرب، وعلى الرغم من ذلك يؤكد جعيط أننا لم نكن نعرف أفكار العرب وجدالاتهم إلّا من خلال القرآن، وبحسب رأيه فإنّ السور الوسطى هي التي كانت صعبة الفهم بالنسبة إلى القرشيين لأنها كانت تحوي مفردات مجردة، وحتى السور الأولى تحوي مفرداتٍ خاصة وجديدة ومبتدعة كالنار والجنة وجهنم... لقد استطاعت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تثوير الوعي العربي انطلاقًا من اللغة مسنودةً بالوحي، يقول جعيط متحدثًا عن مئات الكلمات الجديدة: «وإنما اخترقت اللغة والضمائر عبر أربعة عشر قرنًا من الحضور والتعمق في الحضور، بل كونت المعجم اليومي للعرب المسلمين في الحضارة التي ستتبني.[6]

يطرح القرآن مشكل اللغة في كل أبعاده ويتبنى جعيط رأي المستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن (1844 – 1918) الذي يرى أنه يشهد على قوة اللغة وسيطرتها على الفكر، لكن العكس صحيح أيضًا وهو سيطرة الفكر على اللغة وتطويعه لها. فالقرآن خلق مفرداتٍ من الجذور العربية لكن انبلاجه في هذه الفترة دون سواها، كان بسبب أن اللغة وصلت إلى حدٍ كبير من النضج والغنى، ومن هنا ازدهار التعبير الفني في الشعر، والقرآن تعبيرٌ فني بأعلى درجة. يهتم جعيط برسم ملامح تاريخ نشوء الإسلام بالديالكتيك: الأنا/ المجتمع والفرد/ الوسط، ويطرح تساؤله ما هو قسط محمد – وهو كبير – وما هو قسط العالم الذي ولد فيه؟ في آخر المطاف، السؤال المحير هو التالي: كيف كان محمد ممكنًا في ذلك الزمان وفي تلك الساحة من وجهة الأفكار ومن وجهة التعبير ومن وجهة الإرادة المستميتة؟[7]

النبوة في التاريخ

ملامح الوضع الجغراسياسي في شبه الجزيرة قبل البعثة

أدرك هشام جعيط أهمية المدن في صناعة التاريخ لأنها المدخل الوحيد لمحاصرة البداوة وتحجيم دورها ولا سيّما في شبه الجزيرة الوسطى، قطعة الأرض المحاصرة بين الشمال –سوريا– بمدنه مثل العلا والحجر والبتراء وبصرى، والجنوب اليمن حيث سبأ وشبوا وتمنع وظفار ونجران. عشية

---

(4) هشام جعيط، **في السيرة النبوية** (2)، ص156.

(5) المرجع نفسه.

(6) المرجع نفسه، ص751.

(7) المرجع نفسه.

ظهور الإسلام كانت المدينة هي السائدة في المجال التاريخي، بينما كانت البداوة هي المهيمنة في المجال الأنثروبولوجي. لقد كان الجمهور الأعظم من العرب لا يزال خاضعًا للوجود البدوي الرعوي القبلي والحربي. كانت المدن تستبطن في داخلها الفكرة الاتحادية المجمعة ونزوعًا معينًا إلى الهيمنة، غير أن المدينة ظلت واقع أقلية، وكانت على الدوام مخترقةً بالمبدأ القبلي الذي كانت تحاول عبثًا تجاوزه.[8]

كان الصراع على أشده عشية ظهور الإسلام بين البداوة والمدينة، فقد أصبح مستقبل عرب شبه الجزيرة رهين حسم هذا الصراع. كان لزامًا على المدينة أن تتخلص من الإرث الأنثروبولوجي الثقيل للبداوة، فلا معنى أن تؤسس مدنًا تكتسحها عقلية الثأر والإغارة ونمط اقتصادي رعوي مع ما ينتجه من قيم وسلوكات لا تستقيم ونمط العيش في المدن. فالمدن القادرة على إدخال العرب التاريخ هي تلك التي تقدر على إنشاء نمط اقتصادي جديد، وتغيير الرموز الثقافية وكذلك الميراث الأنثروبولوجي، إما بثورةٍ تعصف بالسائد من معتقداته وتصوراته ونظرته للوجود وللإنسان، وإما بإصلاح منظومة القيم التي لم تعد تستجيب لطموحات المدن في وضع بصمتها الخاصة في تاريخ المنطقة. فالقرن السادس الميلادي هو عصر الجاهلية بحسب هشام جعيط، عصر العنف والجهل، في ظل خضوع اليمن للأجنبي، الأحباش والفرس، هنا يبرز صعود مكة في ظل الهيمنة البدوية العددية، كأنها الظاهرة الأولى، لأنها الأكثر امتلاءً بالمستقبل، يقول جعيط: «إن أهمية مكة تنبع من كونها كانت مدعوة لتنظيم وتدبير القوى الجديدة للعروبة البدوية، ولإجراء عملية وصل بين العالمين الداخلي والخارجي، عالم القبيلة وعالم المدينة بشكل لم يحدث من قبل.»[9]

هناك مدنٌ كان بإمكانها أن تؤدّي الدور التاريخي التوحيدي أفضل من مكة مثل الحيرة، لكنها كانت قوة مدعومة من الأجنبي -الإمبراطورية الساسانية- لم يكن هواها عربيًا خالصًا، فلم تستطع توسيع نفوذها إلى كل الجزيرة العربية، كما أنها لم تكن حاملةً لرؤى مستقبلية للعرب، أما عالم الشمال عالم عرب الماضي الأوائل لم يعد قادرًا على القيام بدوره كوسيط ثقافي، فقد تلاشت مدنه العربية وأصبحت موطن هجرةٍ نقلت عرب اليمن من الجنوب إلى الشمال والذين صاروا قضاعة مع مزايا وسمات بدوية صرفة وخاضعين فوق ذلك لبيزنطة.[10] إن الجزيرة العربية الوسطى المحصورة بين قطبين في حالة انحطاط، بدأت تظهر داخلها مدن مثل مكة والطائف ويثرب، إنها هي أيضًا أُنشئت على أساس قبلي لكنها كانت تستمد مادة وجودها من الزراعة والتجارة، وكانت مكة قائمةً في وسط الحرم أو الأرض المقدسة، الحرم الأهم في كل الجزيرة العربية نظرًا إلى كونه مركز حج يتجلى فيه بكل نصاعة تفاعل المدينة والقبائل، نحن أمام أرستقراطيةٍ دينية تناظر الأرستقراطية الحربيةً لدى كبريات القبائل الرعوية والبدوية.[11]

كان العرب بحسب جعيط موحدين بالدم واللغة والدين – رغم تعدد الآلهة وعبادة الأوثان،

(8) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، خليل أحمد خليل (مترجم)، (بيروت: دار الطليعة، د.ت)، ص13.

(9) المرجع نفسه.

(10) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص14.

(11) المرجع نفسه.



-ويشكلون أمةً ثقافيةً وليس أمة الدولة. كانت القبيلة تحل محل الدولة، إذ كان لكل قبيلةٍ بيتها القيادي، أي أسيادها، إلّا أن السيد لم يكن يمارس سلطةً قهرية، كنا نجد ذلك في مكة مع قريش، وفي يثرب مع الأوس والخزرج، وفي الطائف مع ثقيف، وكان ذلك التنظيم يسمح لسفحي العروبة البدوي والحضري أن يجد لغةً مشتركة وموقفًا مشتركًا وقيمًا مشتركة، ومع ذلك كانت تعزى لأهل المدن، ولا سيّما قريش، عقلية خاصة مختلفة عن عقلية البدو، كانت ترسم ما يشبه الحدود ما بين العالمين (البداوة والحضر).[12]

محمد النسب والشرعية

في هذه البيئة ولد النبي، ودعا طوال ثلاث عشرة سنة، كان ينحدر بخطٍ مستقيم من قصي أي مؤسس مكة بوصفها كيانًا مدينيًا، أي من الرجل الذي أقر بها قريشًا -ومعنى قريش من تقرش القوم تجمعوا والمقرشة أي السنة الشديدة المحل التي يتجمع فيها الناس فتنضم حواشيهم وقواصيهم- وكان قد جمع بين يديه الوظائف الدينية والسياسية والعسكرية، وبنوع أخص كان النبي ينتسب إلى عشيرة عبد مناف اسم الابن الثاني لقصي الذي كانت سمعته قد فاقت بسرعةٍ شهرة الابن الأكبر عبد الدار. وعلى الرغم من انقسام عشيرة عبد مناف إلى فخذين، فخذ ابن هاشم وفخذ عبد شمس فقد ظلت متماسكةً تماسكًا كافيًا لكي يعتبرا «العشيرة الأقربين» التي أمر الله النبي بإنذارها في القرآن (سورة الشعراء/ الآية 214) التي تدل حقًا على بني عبد مناف وليس فقط على بني هاشم، وبذلك كان النبي ينتسب إلى إحدى عشيرتي قريش المقدستين التي كانت تشارك في خدمة الحجيج وفي القيادة العسكرية.[13] لئن كان توسع التجارة الذي كان ظاهرةً حديثة العهد، قد أوجد تباينًا اجتماعيًا يظهر قيمة عشائر لم تكن منحدرةً من قصي مثل مخزوم أو فخذ عبد شمس على حساب فخذ هاشم المنحدرين كليهما من عبد مناف، فإن عشيرة عبد مناف قد ظلت مع ذلك تحتفظ بمكانة مميزة مؤسسيًا، وكانت تمثل في الممارسة بيت قريش خاصة، وهذا أمر بالغ الأهمية بحسب هشام جعيط لفهم الصعود النبوي لمحمد ونجاحه اللاحق في المدينة وبيت القبائل العربية. لم يكن محمد على الرغم من فقره ومن فقر عمه وحاميه أبي طالب متحدرًا من أي كان بل من قصي وعبد مناف، وكان بهذه الصحة يمكنه أن يظهر في أعين العرب كممثلٍ لقريش في غاية الكمال.[14]

يرى هشام جعيط أنه لا مناص من الفصل المطلق بين التبشير الديني لمحمد طوال ثلاث عشرة سنة في مكة بالذات، وهو تبشيرٌ دينيٌّ محض أدى إلى ولادة الإسلام، وبين التوليف المقبل في المدينة بين الدولة والدين. فالعنصر الأول نتاج اتجاه روحي عميق، ويندرج في سياق المدى الطويل لتطور الروحانية التوحيدية، والثاني هو ثمرة المصادفة، ويلبي الحاجة إلى تجاوز هامشيةٍ محلية، هامشية الجزيرة العربية بإدخال مبدأ الدولة فيها وإليها.[15] لكننا نرى أن ما حدث في المدينة لم يكن ثمرة المصادفة لأن الوحي الذي رافق مسيرة الألم في سبيل الدعوة إلى الله في مكة، وهو الذي استند إليه

(12) المرجع نفسه، ص51.

(13) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص18.

(14) المرجع نفسه، ص91.

(15) المرجع نفسه، ص02.

جعيط في فهم سيرة الرسول، ظلّ يرافقها في المدينة ويعمل على تجذير مبادئها من خلال سيرة الرسول، وظل يؤرخ لحوادث كبرى عاشها النبي. يؤكد هشام جعيط أيضًا أن النبي لم يؤسس ملةً أو طائفة بل دينًا جديدًا، وذلك في رده على مكسيم رودنسون في كتابه، محمد، الصادر بباريس، سنة 1968، ص95.

كما فند جعيط مزاعم عددٍ من المستشرقين، في أن الدعوة المحمدية في مكة كانت ذات أهدافٍ سياسية أي الهيمنة على مكة، فلا يوجد إسناد لافتراض كهذا. وإن كان خصوم النبي ينسبون إليه مطامح فلا يعني إطلاقًا أن النبي كان صاحبها حقًا، بل يعني أن أفقهم قد بقي محصورًا ومحدودًا بحدود مدينتهم اللئيمة وموازين النفوذ الاجتماعي.[16] لكن يمكن أن نلحظ من جانب أهل مكة مقاومة ثقافية ودينية في سبيل الشرك -تعدد الآلهة- واحترام الأجداد اللذين انتقدهما القرآن الكريم. إن المسألة التي صادفها النبي في مكة هي ذات بعد ثقافي وديني ولا علاقة لها بالتجارة ولا بالسياسة، فهي دينية أولًا وثقافية ثانيًا، هي ثقافيةٌ من حيث أنها تريد أن تعطي للشعب العربي كتابه المقدس ونبيه: مؤدِّبه الديني والأخلاقي.[17]

دولة - المدينة النبوية

إن النبوة حادث un fait prophétique لأن لها أثرًا في التاريخ وأثرها ليس هينًا. على الرغم من اندراجها في التراث الإبراهيمي، إلا أنها حادثٌ غير مسبوقٍ بالنسبة إلى العرب، فقد جعلت منهم أمة ذات ملامح مخصوصةٍ، وتركت بصماتها التي لا تمّحي في وجدانهم. كانت عابرةً للقبائل والعشائر، لذلك استطاعت أن توحدهم. يقول عبد المجيد الشرفي في مقارنته بين النبوة والنظام القبلي والعوامل التي مكنت النبوة من أداء هذا الدور: «لعل الفارق بينه -أي الرسول- وبين زعماء العشائر ورؤساء القبائل أن نفوذ هؤلاء مقصورٌ على عشائرهم وقبائلهم، بينما يخترق نفوذ النبي الانتماءات القبلية ويعلو عليها دون أن يلغيها [....] كما يستند النبي إلى مرجعيةٍ دينية لا تتوفر لهم، وبهذا المعنى فإن سلطته لا تورث»[18] فمنذ الفترة المدنية بدأت ملامح الفعل النبوي في التاريخ تظهر، إنه حادث تأسيسي un événement inaugurateur بدأ بتغيير اسم دار الهجرة التي ستحتضن الدولة -المدينة من يثرب إلى المدينة وفي ذلك إشارة إلى أن الدين الجديد قادرٌ على إدارة الاختلاف العرقي والديني وحتى اللغوي في محيطه الجديد. لقد اعتبر هشام جعيط أنّ المدن العربية الإسلامية الناشئة تمثل تحولًا أو «قطيعةً» نحو صناعة حضارةٍ جديدةٍ من دون إنكار لاستمرار دور النمطين الكلاسيكيين الآخرين في أداء دورهما الحضاري، ويعني بذلك مدن القوافل في الصحراء وعلى حفافيها ومدن الدول العظيمة التي تأسست على شواطئ البحار والأنهار.

كان «حدث الدولة» في الحياة العربية موضوعًا مركزيًا عند هشام جعيط عمل من خلال استقرائه لتاريخ الإسلام المبكر على إبراز أهميته وتأثيره في تصوراتنا وفي رؤيتنا. يتحدث رضوان السيد في مقالة نشرت بعد وفاة هشام جعيط، يذكر فيها حوارًا دار بينهما حول قيام الأمة في التاريخ وحول أيديولوجيا الجماعة، وهي موضوعات عزيزة على رضوان السيد، أنّ جعيط كان مشغولًا بدولة المدينة

(16) المرجع نفسه، ص12.

(17) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص21.

(18) عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** (بيروت: دار الطليعة، 2001)، ص76-77.



التي اتجهت لإنجاز مشروع الأمة. وحين سأل رضوان السيد هشام جعيط عن أيديولوجيا الوحدات الثلاث: وحدة الجماعة، وحدة الدار ووحدة السلطة أو الدولة كان جعيط يجيب بأن «الدولة في المدينة» هي أساس الوحدتين الأخريين في إرادة التحقق وفي الوعي بذلك. وفي الوقت الذي يرى فيه رضوان السيد أنّ المدينة -الدولة هي المدينة الإغريقية يرى جعيط أن دولة المدينة هي التي تسعى بوعي للانسياح في العالم مقدمة نمطًا حضاريًا جديدًا.[19] إن المدينة -الدولة عند الإغريق تتميز بأن علماءها ومفكريها وفلاسفتها كرسوا جهدهم لخدمة المصلحة العامة، ودعوا إلى إقامة نظام سياسي يحقق العدالة ويثقف ويعلم ويربي النشء الصاعد. لقد كان لكل مدينة -دولة دساتيرها وقوانينها وآلهتها حتى وإن كانوا جميعًا يشتركون في مكان واحد هو اليونان.

لقد حدد أرسطو بعض الشروط الواجب توافرها لقيام المدينة -الدولة، وتتمثل بـ: قيم خاصة بالمدينة، مؤسسات، وسائل عيش وقوة عسكرية للدفاع عن النفس. يتكون المجتمع داخل المدينة- الدولة من ثلاث طبقات تختلف من حيث الحقوق السياسية: **الطبقة الأولى** هي طبقة المواطنين الأحرار وهي الفئة الحاكمة، العسكر، ملاك الأراضي وفئة التجار، وهم يتمتعون بحقوقهم السياسية كاملة. **الطبقة الثانية** هي طبقة الأجانب الذين يعيشون في المدينة هم أحرار ولا يخضعون لأي سلطةٍ حاكمة إلّا أن بقاءهم متوقف على حسن تصرفهم أي خضوعهم لقانون المدينة، وفي حال خرقهم القانون يطردون، ليست لهم حقوق سياسية. **الطبقة الثالثة** هي طبقة العبيد تعمل على إرضاء وإشباع حاجات طبقتي الأحرار والأجانب، وهي محرومة من جميع الحقوق السياسية فهي بمنزلة أداة عمل. أما دولة المدينة النبوية فقد كانت لها تشريعاتها الخاصة وعقائدها المميزة، فقد ظلت طوال حياة محمد في المدينة تنحت شخصيتها الخاصة. شكلت غزوة الخندق بحسب هشام جعيط، بوصفها خطرًا خارجيًا يستهدف استئصال التجربة الوليدة من جذورها، عامل تماسكٍ ووحدة لسكان المدينة جميعًا.[20] لقد وضعت هذه الغزوة دستور المدينة الذي ينظم العلاقات بين مختلف مكونات المدينة الاجتماعية والعرقية والدينية أمام اختبار تجسيد قيم التعايش المشتركة التي تضبط العلاقات في ما بين تلك المكونات.

عملت دولة المدينة النبوية على الإعلاء من شأن العلم لذلك حاولت إقامة توازنٍ جديد مع ثقافة المشافهة، السمة البارزة لثقافة البداوة وذلك بالتشجيع على تعلم القراءة والكتابة. كانت دولة المدينة توظف كل الإمكانات التي يتيحها الدين الجديد الذي أصبح هو المحدد الرئيس لهوية الجماعة ولانتمائها، بعيدًا عن عصبية الدم والعشيرة والقبيلة. عمل الدين الجديد على التخلص تدريجيًا من الموروث الثقافي لفترة ما قبل الإسلام، والحامل لقيم سلبية. مثلًا مسألة العبيد؛ وهي ظاهرةٌ اجتماعية كونية في تلك الفترة، إذ إن وجود مجتمعٍ من دون عبيد ظلت أمرًا غير مفكر فيه أو مما يستحيل التفكير فيه آنذاك، لكن الدين الجديد وفي تكريسه لقيمة الإنسان ولعلو منزلته عمل على التشجيع على عتق العبيد من خلال نصوصٍ ذات مقاصد، ومن خلال ممارساتٍ تاريخية تذهب إلى الدفاع عن إنسانية الإنسان بصرف النظر عن هويته الدينية والعرقية، وذلك تكريسًا لقيم المساواة والعدل والإنصاف.

(19) رضوان السيد، «هشام جعيط...المؤرخ والمفكر النهضوي العربي»، **جريدة الرأي**، العدد 15529، الجمعة 23 شوال/ 04 حزيران/ يونيو 2021.

(20) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص27.

كان الإسلام في داخله حاضنًا للمختلف، وباحثًا عن المشترك ومنفتحًا على الآخر المغاير في نزوع متصاعد لتحجيم أثر النزعة القبلية في الدين الجديد، فمع بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي، هذه الشخصيات بموروثاتها الثقافية والتاريخية أصبحت التجلي الأمثل لقدرة الدين/ النبوة على صهر الجميع في أمةٍ واحدة. في إطار استمرار دولة –المدينة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، عمل الخليفة أبو بكر الصديق على التصدي لكل ما من شأنه أن يُحدث تصدعاتٍ داخل جسم الأمة المتماسك، مثل ظاهرتي الردة، وادعاء النبوة، وقد حلّل هشام جعيط الظاهرة الثانية ليؤكد من خلالها أن السلطة في نظر العرب لا يمكن أن تقام إلا بنبوة تفرض على الجميع الاعتراف بها. يشرح جعيط ظهور نبوات شتى بأنه أمر مثيرٌ وذو دلالة على الترابط ما بين الدين والسياسة، فقد جرى في كل المصادر وصف هؤلاء – طلحة عند بني أسد، سجاح عند تميم، الأسود العنسي في اليمن، ذي التاج في عمان ومسيلمة عند بني حنيفة– بالأنبياء الزائفين كأنواع من الكهنة لهم شياطينهم الخاصة بهم وينطقون بكلام مسجع ويمارسون السلطة الروحية والسلطة الزمنية.(21)

ويرى جعيط أن ظهور تلك النبوءات في كل مكان تقريبًا يطرح مشكلة، فهل يتعلق الأمر بمحاكاةٍ محض للنبي محمد أم يتعلق الأمر بتعبير أعمق عن حقيقةٍ مجتمعية وحضارية؟ وهل كانوا صدىً لمحمد وتكرارًا آليًا لأستاذيته وسلطانه العقائدي أم كان الأمر متعلقًا بإفراز مجتمع قبلي لا يمكنه بلوغ السلطة المنظمة إلا من خلال الحركة النبوية؟ بحسب جعيط يتعلق الأمر بالاثنين معًا. لم يكن بمستطاع الأرستقراطية المحاربة أن تبلور سلطة دولة، فقد كانت الظاهرة الدينية وحدها قادرةً على توحيد الناس، وعلى الحصول منهم على الطاعة والتشريع والتنظيم وقيادتهم إلى الحرب [....] لا بدّ من التسليم بأن تصور السلطة كان مستحيلًا من دون النبوة في الوسط القبلي، وفي أوضاع الجزيرة العربية آنذاك.(22) يرجع جعيط الفشل الذي آلت إليه دعوات أدعياء النبوة إلى أنها كانت هشةً لأنها مجرد تعبير عن القبيلة، ولأنها لم تمر بمسيرة طويلة ولا بتجربةٍ صادقةٍ تعطيها صدقية، كانت في مواجهة نبوةٍ تملك مرتكزاتها الخاصة وكانت قد أسست قاعدتها الاجتماعية، ومرت بمسيرةٍ طويلة، وتملك فضلًا عن ذلك كله شعورًا قويًا بالحقيقة.(23)

يشرح هشام جعيط اختيار أبي بكر وعمر كخليفتين للرسول صلى الله عليه وسلم في عقب وفاته، والإجماع الذي انعقد حولهما، بأنهما حالة استثنائية، وتجسيدًا للصحبة الإسلامية المحض، وهي فوق اعتبارات قرابة البيت أو الانتماء العشائري، و يرى أنهما يتابعان على هذا النحو بارقة النبوة.(24) كلاهما لم يكونا ينتميان إلى قبائل كبيرة مهووسة بالجاه والسلطة، معهما يتجسد نزوع الإسلام إلى إسناد السلطة والحكم إلى من هو جديرٌ بهما بعيدًا عن منطق التوريث وعن صلة الدم والعشيرة، كانت معهما قيم الإسلام تتقدم على الأسرة، وهو مسارٌ انخرط فيه الإسلام، يقوم على محاربة بقايا ما

---

(21) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص39.

(22) المرجع نفسه، ص04.

(23) هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ص40.

(24) المرجع نفسه، ص73.



خلفته أنثروبولوجيا البداوة، وما تركته في وعي الإنسان العربي، إلّا أن للتاريخ منطقه ومساره الخاص ولا سيّما الحوادث التي عاشتها الأمة بعد مقتل عثمان، والتي كشفت عن عودةٍ قوية لمنطق القبيلة والعصبية.

خاتمة

يقدِّم هشام جعيط في آخر كتابه حول الوحي والقرآن والنبوة، شهادةً رائعة حول رؤيته لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، شهادةً من متخصِّص بتاريخ الأديان المقارن، تؤكد عمق الخلاصات التي توصل إليها بعد دراسته لسيرة الرسول ومقارنتها ببقية الأنبياء والشخصيات التي تركت بصمتها في وجدان الشعوب التي عاشوا بينها وفي تاريخها، يقول: «وإذا كان محمد ممن بنى الضمير الإنساني الداخلي ومن ثم الحضارة والثقافة والأخلاق، وكان ممن أسهم بقوة في قفزة كبيرة في مسار الإنسانية من الحيوانية إلى الإنسانية، وهؤلاء الهداة قلة، وإذا كان ممن أعطى لمسار التوحيدية أرقى تعابيرها من الوجهة الأنطولوجية على الأقل، فهذا النبي يبقى شاهدًا على الله وعلى أمته شهيدًا ولهذا لهو حقيقة النبوة المحمدية وجوهرها في الأعماق.»[25]

المصادر والمراجع

- ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000).
- جعيط، هشام. **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، خليل أحمد خليل (مترجم)، (بيروت: دار الطليعة، د.ت).
- ــــــــــــــــ **في السيرة النبوية** (1): الوحي والقرآن والنبوة، ط4 (بيروت: دار الطليعة، 2008).
- ــــــــــــــــ **في السيرة النبوية** (2): تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ط2 (بيروت: دار الطليعة، 2007).
- الشرفي، عبد المجيد. **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** (بيروت: دار الطليعة، 2001).

(25) هشام جعيط، **في السيرة النبوية** (1): الوحي والقرآن والنبوة، ط4 (بيروت: دار الطليعة، 2008)، ص 107.



إبداعات ونقد أدبي

■ مقاطع شعرية من مجموعة «قدر الصرخة»

خلود الزغير

■ شعر (هذه ليست قصيدة، وحيدًا تحت عربات البغال)

شيرين عبد العزيز

■ شعر (انتصر الوحشُ، ألوان)

علاء شقير

■ شعر (منذ آخر ظهور على هاتفك)

صلاح إبراهيم الحسن

■ قصة قصيرة (دفء لاجئة)

شوكت غرزالدين



رفقة - سميح شقير

أكريليك



مقاطع شعرية من مجموعة «قدر الصرخة»



خلود الزغير

باحثة سورية مقيمة في باريس، دكتوراه في علم الاجتماع من جامعة السوربون الجديدة – باريس3 عام 2017. حاصلة على ماجستير من قسم اللغات، الآداب، الفن والمجتمعات المعاصرة في جامعة السوربون الجديدة عام 2009. خرّيجة قسم علم الاجتماع في جامعة دمشق عام 2002. لديها مجموعة من المقالات والترجمات والأبحاث المنشورة في الجرائد والمجلات ومراكز الأبحاث العربية والغربية، إضافة إلى ثلاث مجموعات شعرية.

١

ما الذي يحدثُ في وسادتكَ المثقوبةِ؟
ما هو السقفُ الذي سمّوهُ وطناً؟
لقد أعلنوا موتكَ حين رأيتَ الشمس.
سَواءَ تكلمتَ أو صمتَّ،
لا أحد سيعلم.
البسْ جدرانكَ واحملْ أرضَ الملحِ الأحمرِ على كتفيك،
مطارداً بسكاكين إخوتكَ ولعناتِ أصدقائك..
الماءُ خنجرٌ
الهواءُ خنجرٌ
والحجرُ يشعلُ الحجرْ.
ليستْ سوى قدمٍ عاريةٍ مُشرّدةٍ على حدود الوطن
ستخْلُق وطناً.

II

بيتُكَ،

لمْ يعد غرفةً، سريراً، كرسيّاً، طاولةً، أوراقاً، طعاماً، ثياباً

وتذكارات ...

لقد حوّلهُ البرميل الطائر

إلى موقد،

وصورةٍ في جريدة.

بين بندقيّتِك وبيتِك

المسافةُ لا تُختَصرْ،

بل تأكلُ أرضها..

III

جِلدُكَ مقبرةٌ،

القصائدُ التي لا تقولُها تتعفنُ

وتسقطُ.

الكلماتُ التي تبتلِعها تنتصبُ كشاهدةٍ.

الأغاني المكتومةُ تعصفُ بالتراب تحت أظافرك

لتحكَّ الذاكرة.

الصورُ التي تُديرُ عينكَ عنها،

تنغرزُ فيكَ كفزّاعات.

الجثّة التي بقيت منك،

عالقةٌ كشوكة.

وحدها جراحك لا تتفسّخ..

IV

ظِلّكَ يتهرّبُ من جثّتك،

دمُكَ يغادر لحمكَ راكضاً،
روحكَ يختفي ...
لقد خذلوك جميعاً،
حتى قلبكَ.
لم يكن لموتك أن يكون أكثر أناقةً..
النارُ تأكلُ النارَ،
والحديدُ يطحنُ الحديدَ،
والزهورُ التي تنبتُ بين الصخرِ المهشّم
مَحضُ صدفةٍ
أو رغبةٍ.

V

الصرخةُ التي ارتدت ثوبَ أغنيةٍ في حنجرتكَ،
الدمعةُ التي تنكرت بلونِ الوردةِ في يديكَ،
الرغبةُ التي خرجت بهيئةِ لافتةٍ.
كان لابدّ لمطحنةِ الحربِ أن تحولهم جميعاً
لغصّةٍ مكتومةٍ في رصاصةٍ،
لقنبلةٍ فوقَ السرير.

VI

الشريطةُ السوداءُ في زاويةِ صورتك،
ليست خبراً للذاكرة،
ولا دعوةً للبقاء.
إنها قدرُ الخطوةِ الواسعةِ.

منشورات دار سيغنوم **les Édition Signum** – باريس 2017.

شعر
(هذه ليست قصيدة، وحيدًا تحت عربات البغال)



شيرين عبد العزيز

تخرجتُ في كلية العلوم الطبيعية، ثم درستُ في المعهد العالي للفنون المسرحية في دمشق/ قسم الدراسات المسرحيّة، نشرت بعض تجاربها الأدبية في الشعر والمسرح، وعددًا من الدراسات النقدية، في عدة صحف ومجلات، وأنجزت بعض المشاريع الفنية المتعلّقة مثل تقديم عرض مسرحيّ (مونودراما) من إعدادها وتمثيلها، وأعدّت نصًّا مسرحيًّا للأطفال، كما شاركت في ورشة «صندوق الحكايا»، لسرد وتسجيل الحكايات الشعبية وتطويرها إلى عرض مسرحي (خيال ظل)، ولها مشاركات في العديد من الأمسيات الشعرية والقصصية.

هذه ليست قصيدة

كعربونٍ للحياة

لكسب مزيدٍ من الوقت معكَ

كشوط إضافيّ مستبق:

دفعتُ باختصار شهوة علامات ترقيمي

بعصا رعي قطيع من الماعز.

لَفَفتُني لأصير واحدةً فقط

وجئتُك مسرعة

ككرة ثلجٍ تصارع الذوبان.

***

لأتقن السير معكَ / معي:

خبأتُ بلاغات قومي

تحت لحاء آخر شجرة مررتُ بها...

بأظافري ربما ...

أو بتائي التي حسبوها مربوطة..

ورغم أنكَ لم تسألني:

أقسمتُ بالكردية أنني أحبك أكثر.

***

كعُشبةٍ غريبةٍ -لم تصلني يدهم-

كلما زاد نفورهم مني

قوّيتُ جذوري أكثر

ورغم أنكَ لا تسألني أقول لكَ/ لي:

أحبكَ.. أنتَ أكثر.

***



وحيدًا تحت عربات البغال

استعجلتَ الكُهُولَةَ

يا ولدي

خرجتَ من الشّقوقِ

لتَستَميلَ عاصفةَ الرُّعبِ

- ملكةُ الأرض والسماء -

....

استعذبتَ الرحيلَ

ولم تنبُتْ يداكَ

بأجنحةِ الحُلم بعدُ

***

أين خبَّأتَ سِلالَ النّدى

وعناقيدَ كُرُومِنا المسروقهْ؟!

أين خبَّأتَ ريشَ ديكِنا المسلوخِ

خلفَ عرباتِ البغالِ؟؟!

أينَ أرغفةُ خبزٍ

غافلْتَنا عنها

لتأخُذَها.. ثمَّ تُقسِمَ

أنَّكَ لم تفعلْ؟؟!

***



كيفَ استَسْهَلتَ الدّنوَّ

من أقاصيص

الأرضِ العاريهْ

ومناراتِ حُرّاسِ الحُدود؟!

في أيِّ بحرٍ مَرّغتَ جسدكَ الصّغيرَ

لينتَفِخَ إلى هذا الحدّ؟!

تحتَ أيةِ غيمةٍ وقفتَ؟

لا بل أيُّ سَيلٍ

جلسَ فوقَكَ

ثمّ نهضَ..

معلِّقًا بأصابِعهِ

أحشاءَكَ؟؟

***

استعجلتَ الوقوفَ

يا ولدي

على حافّاتِ جُدرانِنا العتيقهْ

ولم تَقُلْ «إنَّ الحجارةَ لا تُؤتَمَن»

***

لم تُعجِبهُم أساطيرُكَ في الشَّقاءِ

فحفروا فيكَ خُرافاتهم..

طَرَدوا منكَ الرّبيعَ عاجِلًا

والتّينُ لم يُزهِر بعدُ

على سهولِكَ البعيدهْ

...

توجَّع السَّوطُ

من قدميكَ

وأَخرَسَتْ صَرخاتُكَ

البنادق!!

هَرِمتَ...

فضَاقَتْ بِنا بِلادُ

مزَّقَتْ تحت خطواتِك

آمال بعيده

فحلَّت محلّها خيمٌ وأصفادُ

❋❋❋



شعر (انتصر الوحشُ، ألوان)



علاء شقير

شاعر سوري من مواليد السويداء 1980، صدرت له مجموعة شعرية بعنوان «صكوك الماء» عن دار البلد-السويداء 2021، شارك في الدورة الثانية لملتقى الشارقة للشعراء الشباب عام 2011، نشر بعض النصوص الشعرية ومقالات الرأي في المجلات والدوريات العربية والمواقع الإلكترونية، وله عدد من المشاركات في القصة القصيرة والقصيرة جدًا نُشرت في عدة كتب بالاشتراك مع نحو خمسيين كاتبًا وكاتبة من المنطقة العربية.

انتصر الوحشُ

انتصرَ الوحشُ
انتصرنا على القُبورِ
وعُدنا إلى الصحراء

انكيدو، لا تشرب العطش
عُد لمنفاكَ فالغزاةُ قد أحرَقوا المدينة
والآدمي فينا انكسر

وانتصرنا
على أمٍّ تهدهدُ للغياب
وتخطئُ في تقديرِ الوداعاتِ



تحتَ رملِ قلبِها

انتصرنا

على حبيبٍ غائبٍ

تركَ وردةَ الوعدِ بالعودة.. ولم يَعد

انتصر الوحشُ

وانتصرنا

على خيبة المساكين

على زيتونةِ أبي التي انكسرت

على البُيوتِ وجدرانها

على خيمةٍ غرقت بالوحل

وعلى شتلة الحبق

انتصرنا

على الغرقى

على وجه طفلة صار كالقبر

عجنّا فوقه خُبزَ خرائطنا

بغبار عجزنا

لا آلهة أنقذتْ قرابيننا

ولا أنبياء

كل سِلل المهانة

ورغيف البلاد المدوّر ظل عابسًا

فالوحشُ إلى حينٍ انتصر

***

أَلــوانْ

حتى العَـتَبَةِ الأَخيرَةِ
سَـــأَظلُّ أَراني هُناك
بثيابٍ مُتَّسِخَةٍ
وفَرحٍ عَظِيمٍ.. باكتِشافِ الوَحْل

أينَ اسْتَحالَ المُمكِنُ؟
لَـمْ أَشأْ يا صَغيرَتي أنْ أَلجمَ الرِّيحَ
ولَـمْ أُرِدْ أنْ أَختَبرَ البَحرَ
في صَرخاتٍ ملأَ المِلـــحُ رِئَــتَيها
انتظَرتُكِ على غَيمةٍ منْ جَسدِ الأماني
وانتظرتُ الله بآخرِ زُقاقِ الخَيبةِ
تأَخَّرَ انـتظاريَ عنْ مَوْعِدهِ طِفلًا آخرَ
مَشْويًّا مُشَوّهًا في جَرائدِ البلادِ
هَتفنا لأَجلكِ، لأَجلهِ، الله أَكْبر
والله تنحَّى عِندَ مُنتصفِ الطُّرقْ
لماذا أَسْرَجنا العُمرَ بعيدًا
عنْ دَفتر الرَّسمِ وَحِصَّةِ القِراءَة؟
وأَبحرنا في التَّأويلِ والغَرقْ

المُمكِنُ كان أَبسطَ منْ حبَّةِ سُكَّرٍ
تعرِفُ وَجعَ الذَّوَبان

لِنـَرِثَ لهاثَـــنَا إليكِ

وبعد:

أَينَ افْتَرقَ المُمكِنُ عنْ سَبيلهِ؟

في حِصَّةِ الرَّسْمِ الأُولى

كانَ الحُلمُ سَاذجًا

حُدودُ الصَّفحةِ أَوسعُ منْ أَلوانيَ

ستَّةُ أَقلامٍ خشبيَّةٍ ... بستَّةِ أَلوانٍ زاهيةٍ

أَيدٍ ضَاحِكةٍ.. وأَصَابعَ فَرحٍ

كنّا أَصغرَ مِنْ قَلقِ الخَرائطِ

ببيتٍ ملوَّن .. جَدولٍ أَزرَقٍ

يعبثُ اللَّونُ فيهِ بطَيشِ الماءِ

شَجَرةٍ خَضْراءَ وشَمْسٍ مُسطَّحةٍ بالأَصفرِ

وَوردَه

اجتَمَعتْ دَفاترُ رَسمِنا على أَمانِ اللَّونِ

وَدِفءِ الحياةِ

ببيوتٍ لها نوافِذُ

تُزيِّنها زَقزقةُ الفَرحِ وبساطةُ الخَربشَاتِ

لا أَذكر متى صار معي مِفتاح

لقلبي، لمفكِّرتي، للقلقْ

وصَار لديَّ أَقفال

انقلبتْ كُؤوسُ النَّبيذِ

مملوءةً بأَصحابِها

وقدْ تعاهَدوا على الحَربِ

تطايرتِ الصَّفحاتُ

تغيَّرتِ الأَلوانُ

وَتبعْثرْنَا خَرائطَ وأَقــــبِيةً للخوْفِ وللمَوْتِ

تلوَّنتْ بالأَسوَدِ كُلُّ المحطَّاتِ

والبردُ اِلتهَمَ دَفاترِ َالرَّسمِ

رَمادًا..

***



منذ آخر ظهور على هاتفك



صلاح إبراهيم الحسن

شاعر وناقد فاز بجوائز محلية وعربية من أهمها جائزة سعاد الصباح، من مواليد 1977، ماجستير في النقد الأدبي، صدر له: هي أمك الأخرى (ديوان شعر، سعاد الصباح، الكويت، 2007)، المقطوع من 35 شجرة (ديوان شعر، دار موزاييك، إسطنبول، 2020)، أول الدمع- آخر الأغنيات (مختارات شعرية لمحمد عمران، دار موزاييك، 2020).

إلى أخي وليد

هذه الطريقُ الترابيةُ الطويلةُ...

تنقصُها شجرةٌ واحدة

وهذه الصورةُ العائليةُ

تنقصُها صورةُ طفل شاحبٍ مصاب بالجفاف

وهذا القلب تنقصُه سكينٌ واحدة

وهذا المدى الرحب

ينقصُه قبرٌ تحفّه الرياح من كل جانب

وينام فيه الفرح إلى الأبد

***



كان اسمُك تضادًا مع الموت

لكنه لم يكن مجازًا قابلًا للحياة

وكان قلبُك سمكةَ (كَرْبٍ) تنتظر صيادَها

بلكنته المغربية

وقبعته الشيشانية

وثوبه الأفغاني

كيف ذهبتَ في صباح سوق الأحد

كان أبي ينتظرك

كي تعدّ له إبريق شايٍ

وكي تمسح تجاعيد قلبه

بابتسامتك التي لم يستوعبها موتُك الوشيك

موتك المتلطّي وراء شموسٍ سوداء

كان صباحًا خاليًا من الندى والأغنيات

الأطفال يركضونَ

والموت يفتح لهم ذراعيه

ونحن نصرخ بهم: انتبهوا..

انتبهوا

انتبهوا من الحياة التي تركض نحوكم بقدم عرجاء

ولثةٍ مشقوقة

وقلبِ قرصان

أيها الأطفال افتحوا دفاتركم

واكتبوا:

الوطن لا يحب الأولاد الخائفين من الطائرات

أو حقول الألغام

❋❋❋

وها أنت

لم ترض أن تموت وتترك لنا جثتك المحترقة

أخذتها معك

وتركت لنا بدلًا منها شظايا عبوة ناسفة

وهويةً مكسورة

❋❋❋

كنت أقرأ (السوريون الأعداء)*

رأيتك تمشي نحوي بقلبٍ مضطرب

وأقدام تصطكّ

وابتسامةٍ تذوب تحت شمس الحرب

❋❋❋

خيّم الموت علينا منذ يدك الباردة

منذ مصحفك المغلق

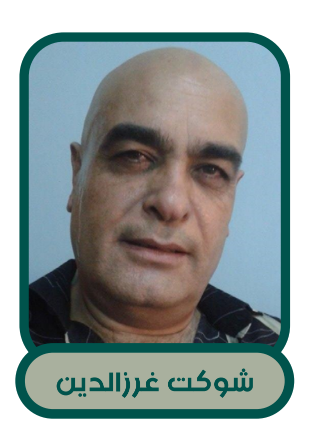
منذ (يا وليد لا تنس هويتك)

ومنذ آخر ظهور على هاتفك

*السوريون الأعداء رواية لفواز حداد



دفء لاجئ
(قصة قصيرة)



شوكت غرزالدين

كاتب وباحث سوري، يحمل إجازة من كلية الآداب قسم الفلسفة بجامعة دمشق عام 2002، شهادة دبلوم فلسفة من جامعة دمشق عام 2003، ماجستير في الفلسفة اختصاص إبيستمولوجيا عن أطروحة «الفرضية في الفيزياء الكمومية» عام 2012 جامعة دمشق.

لم تكنْ لاجئًا من قبل. وربما الفتى الذي ترقبه من علٍ هو كذلك. لا يولد المرء لاجئًا. بالتأكيد ليس شخصًا مثلك على أيّ حال. تُذكِّرك بما تكونه قِراءتك لمنشورٍ في فيسبوك. ويبدو لك أنّ ذاك الفتى يقرأه: (متُّ متجمدةً بينكم! سأشكوكم إلى الله). تُجبرك عضة البرد هذه، إضافة إلى السيول الجارفة في الخارج، على التقوقع في شقتك الدافئة. بينما الفتى -الذي تجهل كلّ شيءٍ عنه حتى اسمه- يقف في الخارج هناك. فتعوِّض انطواءك بمراقبتك للسيول وللفتى من نافذتك في الطابق الثاني، لتدرك عبث حياتك في صباح تلك الجمعة الباردة. إنك تشعر بالدفء الخارجي لكنك تشعر بالصقيع الداخلي.

اسمك سوري الحمدان. دلعتك حبيبتك السابقة «أبو السوس». أنت جراحٌ تعلم مقدار الألم الذي يتحمله الجسم البشري. لكنك لم تتصور قط أنّ عضة بردٍ ستُهلِك بدن طفلة، وستلفت انتباهك إلى حقيقتك. حقيقتك؛ هذا الجرح سيكون مؤلمًا لك أكثر من أي جرحٍ آخر. وسرعان ما تكتشف أنّ للألم اسمًا ولقبًا هو دفء العلاقة التي يفترض أنك وهبتها لحبيبتك، أو دفء أبٍ لاجئ منحه لابنته ولم يفِ بالغرض. بينما أنت المواطن لم تمنحها شيئًا. وترى بوضوح أنّ الألم أشبه بحيوان مفترس! إمّا تروضه أو يلتهمك. لكنك تسكت.

كانـت السـيول وقـراءة المنشـور ورحيـل حبيبتـك بمنزلـة خنجرٍ سـلبك روحـك الباليـة. رحـتَ تتخيـل نفسـك وسـط تدفـق السـيول:

تعانـق حبيبتـك السـابقة وأنتمـا ملوثـان بالطيـن، وبـاردان كقطعـة جليـد، وشـارباك كشـاربيّ فقمـةٍ، متجمدتـان! أمّـا أنفاسـها فتخـرج مـن بيـن شـفاهها المزرقّـة كبخـارٍ دخانـيّ لتعكـر وجههـا المصفـرّ والشـاحب! لقـد فاضلـتْ منـذ سـنوات بينـك وبيـن ألمانيـا فهجرتـك. إلّا أنّهـا علقـتْ بمخيمـات اللجـوء فـي إدلـب شـمالًا.

تتسـاقط بقايـا ورق الشـجر أمامـك فتجرفهـا السـيول. تسـمع ضجيجهـا يرحـب بتلـك الأوراق فتسـتغرب. تطبـق عينيـك هربًـا مـن تلـك الصـورة. وتسـدّ أذنيـك كتمًـا لـذاك الصـوت. ثـم تقـذف بنفسـك إلـى حافـة السـيول لتنجـو. هـا أنـت ذا، وجهـك فـي الطيـن، فلـم تـر ولـم تسـمع. لكـن ويـا لتعاسـتك! تشـعر برطوبـة الأرض تبلّـل روحـك، وتشـمّ رائحـة السـيول الطينيّـة. فيتصاعـد شـهيقك وزفيـرك. ويبـدأ تنفسـك بالتوافـق مـع بـرودة السـيول ورائحتهـا العابقـة، حتـى أنـك لا تسـتطيع التفريـق بيـن سـعة حركتهـا وضيـق تنفسـك. بينمـا أنـت، أساسًـا، منغّـصٌ علـى ضيـاع صبـاح هـذه الجمعـة فـي البيـت، لا فـي القهـوة لرؤيـة الأصدقـاء ولعـب طاولـة الزهـر. وفـوق هـذا كلّـه ترقـب مسـتهجنًا، ذاك الفتـى فـي الخـارج هنـاك.

أُسـمِّيك الفتـى لأننـا لا نعرفـك. ربمـا أنـت طالـب، فأنـت فـي «الطعشـات»[1] مـن عمـرك. إنـك واقـفٌ كالعـادة، فـي أحـد الأركان المرتفعـة قليـلًا، رغـم أنـف البـرد والسـيول. تضـع يديـك فـي جيـوب سـترتك الجلديـة السـوداء مدهوشًـا مـن قـوة السـيول وارتفاعهـا. وأحيانًـا تنـزع القفـازات وتنفـخ علـى يديـك لتدفئتهـا. ثـم تركّـز الطاقيّـة الصوفيـة لتغطـي أذنيـك. ربمـا أنـت مـن أبنـاء الحـارة نفسـها، تقـف تحـت لافتـةٍ مكتـوب عليهـا «سـورية الأسـد»، بجزمتـك الجلديـة ذات السـاق الطويلـة المغطيّـة لنصـف بنطّـالـون الجينـز، مسـتطلعًا الوضـع، فتُذكِّـر مراقبـك سـوري بعجـزه.

يكاد سوري يصيح بك:

أمجنون أنت لتتجمد في الخارج هناك؟ قد تصيبك عضة برد!

إلّا أنّـه لـم يصـرخ. حسـنًا! فهـل لـك يـا سـوري الحمـدان أنْ تدعـو فتانـا إلـى شـقتك لتسـقيه بعـض الشـاي السـاخن؟ (هيـه سـوري هـل تسـمعني؟) غيـر أنّـه عليـك الحـذر فقـد يهاجمـك الفتـى لتدخلـك فـي أمـوره الشـخصيّة. مـن يعـرف؟ وربمـا يتهمونـك باختطافـه! لـم تكـن متسـامحًا مـع مـن تدخـل فـي خصوصياتـك أبـدًا ولا سـيّما حبيبتـك. أليـس مـن حقـه ألّا يتسـامح معـك؟ إنـك تعـزف عـن دعوتـه.

كنـا وقتهـا فـي شـهر شـباط/ فبرايـر مـن عـام 2020. وهـو الشـهر الـذي تبـدأ فيـه

(1) [هو لفظ الأعداد من 31 إلى 91 باللهجة العامية].

رسميًّا خماسينيّة الشتاء، أو ما يسمى محليًّا «سعد ذابح». وخماسينيّة الشتاء في الواقع هي من أقسى الأيام برودةً في سورية! وأحيانًا نافست المربعانيّة وتفوقت عليها في شدّة الصقيع! وسورية هذه لمن لا يعرفها، ممتدة بين خطوط العرض 32 حتى 37 شمالًا، وبين خطوط الطول 35 حتى 42 شرقًا. حتى لا نقول إنّها محاذية لإسرائيل.

لكن على غير عادة «سوريّينا» في أيام الجمعة، فإنّ أحدًا لم يكن في الخارج هذا الصباح، حتى ولا من أجل الصلاة في الجامع! وباستثناء فتانا وبعض المضطرين العالقة سياراتهم في السيول، كانت شوارع العاصمة خالية (ما فيها الدومري!). في دمشق حيث يسكن سوري الحمدان من دون سكينة، كان البرد قارسًا! وأمّا السيول فتكتسح الشوارع والأزقة والحارات والدخلات.

كانت ندف الثلج المخلوطة بالماء طوال الليلة السابقة قد جعلت الدروب جميعًا مجارٍ للسيول لا للبشر! ولهذا التزمت الناس بيوتها مثل سوري الحمدان. لكن اللاجئين لم يلتزموا خيمهم التي اخترقتها السيول مثل ذاك الفتى، وأخذوا يساعدون بعضهم بعضًا.

عادةً يوم الجمعة هو يوم عطلة وراحة بالنسبة إلى العاملين في الدولةِ والقطاع الخاصِّ والمتاجر والمكاتب... كما بالنسبة إلى الطلاب والتلاميذ ورياض الأطفال... إلّا أنه بالنسبة إلى اللاجئين كان بمنزلة يوم روتيني آخر في حياة الانتظار! وفي الحقيقة، مارس السوريّون متعة الكسل والاسترخاء بعد أسبوعٍ شاقّ من العمل والكدّ والتعب والدراسة... غير أنّ جميعهم، في هذه الجمعةِ بالذات، خاب أملهم لشدة الصقيع والسيول، فالتزموا بيوتهم/ خيمهم.

أوه! لو كانت هذه الجمعة كسائر الجُمع؛ لكان السوريون سيفطرون فيها الحمص والفول والفلافل مع شرب الكولا/ البيبسي أو الشاي، وسيتكاسلون في النهوض، وسيذهبون إلى صلاة الجماعة... غالبًا ما كان صباح الجمعة حيويًا في دمشق وإنما بتثاؤب! ولو كان الطقس مختلفًا لاجتمع الأهل والأصدقاء والجيران على القيل والقال وشرب القهوة الحلوة أو المرة أو شرب «المتة»، ولذهبت الأسر في «سيران» أو أخذت أطفالها إلى مدن الملاهي وحدائق الحيوان؛ وربما لفتح سوق الحرامية، وقصدت الناس الجوامع والمطاعم والمقاهي، وانتشر الباعة المتجولون في الحارات والأحياء وعلى زوايا المفارق وفي أماكن معلومة تشبه الأسواق ولكنها مؤقتة وموسميّة.

لو كان الجو مختلفًا لكان اللاجئون سيجترون ذكرياتهم فيما بينهم لتمضية الوقت؛ وسيشكون أعمال الإغاثة، وسيتذمرون من أداء المنظمات الدوليّة... لكن، «لو» هذه تفتح الباب على مصراعيه للشيطان. فالجو بارد جدًا في الحقيقة!



أمّا هذه الجمعة فعلى العكس تمامًا، كانت جميعها خالية. لا يخلو الأمر في المخيمات من مضطرٍ إلى الدفء يخرج من خيمته حتى لا يتجمّد جلوسًا أو استلقاءً على وسادته. وهكذا كانت دمشق خالية تقريبًا تحسبًا لساعة نحس، مثلما كانت يوم كسوف الشمس منذ أكثر من عقدين من الزمن! وكانت بقايا الثلوج تجد طريقها كيفما اتفق لتتماوج سيولًا في الشوارع والأزقة والحارات نزولًا.

يشترك كلاهما، «أبو السوس» مع فتانا، بمراقبة السيول ومتابعة الفيس بوك. ويفترق سوري بردة الفعل الجامدة تجاه الفتى، وبكونه يراقب الفتى وهو غير دارٍ به. على أي حال، يُخرج فتانا هاتفه الذكي ليلتقط «سيلفي» مع السيول. ثم يلتقط صورة أو ربما فيديو للسيول. ومن المحتمل أنّه يشارك الصورة أو يغيّر صورة بروفايله أو يبث الفيديو مباشرة على فيسبوك. وبعد قليلٍ، يظهر فتانا كمن يتصفح حسابه في فيسبوك.

أنت يا فتى مستغرقٌ تمامًا كما استغرقت سابقًا أيام الطقس الطبيعيّ. ويبدو غضبك حينًا أو ابتسامتك حينًا آخر، علامةً أكيدة على اهتمامِك الشديد بما تقرأ وترى وتسمع في صفحتك. وأخذت تنزل تدريجيًا في هاتفك الذكي محركًا شاشة موبايلك للأعلى بسبابتك اليمنى. فتتوالى الأحداث تباعًا؛ البوستات والمشاركات والتفاعلات والإشعارات، علّك تجد تفاعلًا يزيل عنك غمامتك ويمنحك الدفء. لكن فجأةً تقع يا فتى على منشورٍ كان سوري الحمدان قد وقع عليه توًّا:

(لاجئ عجوز سار بطفلته عدة كيلومترات ليصل بها إلى أقرب وحدة طبيّة من خيمته في إدلب؛ حملها وضمّها إلى صدره قدر الإمكان، ولفّها بما ملك من بطانيات الإغاثة ليمنحها الدفء المزدوج؛ دفء جسده ودفء البطانيات. كانت الطفلة ميتة عندما كشف عليها أطباء الوحدة الطبيّة!).

وعلى الرغم من أنك يا سوري لم تصادف -مثلك مثل الفتى- جثة الطفلة على قارعة الطريق، بل تخيلتها وحسب، إلّا أنك لم تعر اهتمامًا لهويتها الفرديّة. إذ إنك تفكر بحبيبتك وبما تمثله الجثة وما تعنيه معاناة اللاجئ المجرد، ولا تفكر في الحياة الشخصيّة للعجوز وابنته. وبعكسك فإنّ فتانا قد تأثر كثيرًا بما قرأه في المنشور لدرجةٍ تقطع قلبه فيها. وراح يتخيّل معاناة اللاجئ المسكين يحمل فلذة كبده ليقطع بها تلك المسافة في الثلوج، وكيف كان وقع الخبر عليه بينما كان كلّه أملًا أنْ يدفئها...

تشعر يا فتى بغضب يفور في داخلك يكاد ينفجر. تحسّ بالإشفاق يكتسحك وتلوم كلّ شيء. ينصبّ حقدك على النظام السياسيّ، المحليّ والدوليّ والإقليميّ، الذي ولّد هذا اللجوء. تتمنى لو أنّ هذا اللاجئ امتلكَ جملاً بدل الخيمة؛ لكان



ذبحه آنئذٍ، وشق أحشاءه واختبأ فيها حتى تتحمل طفلته الصقيع وتنجو، كما فعل «سعد ذابح» في بدايات التاريخ، وفق ما ينقل الموروث الشفاهي إلينا.

تصفن يا فتانا حوالى تسع ثوانٍ من دون تفكير، كأنك في عالم موازٍ لعالمنا! تغور عيناك متحجِّرة ومركِّزة على السيول في الشارع أمامك، وكأنّك في بثٍ مباشر مع السيول! تطفئ هاتفك وتضعه في جيب سترتك اليمين. تستدير وتمشى خطوتين بتثاقل. تتوقف فجأةً مثل شخص ناداه أحد ما، وتستدير إلى جهتك السابقة، جهة الشمال. تكزَّ على أسنانِك وتُحكِمَ إطباق قبضتيك، وتخطو خطوة واحدة متردِّدة... ثم تتوقف. تفكّر:

(هذه تاسع خماسينيّة لا يوفر الأب فيها الدفء لأولاده!).

تعود وتستدير وتذهب أدراجك بخطى عاجزة، وبمنكبين غير مشدودين، وبذراعين مسبلتين إلى جنبيك، تتحركان وتتمفصلان مثلهما مثل ذراعيّ دمية مفككة. غير أنك أخيرًا تقف لترى وجهًا يتهادى نزولًا على وجه السيول الترابية اللون! إنّه يشبه أكثر ما يشبه زورقًا من لحاءِ الشجرِ البنيّ الموشّح بورق الشجر الأصفر! أكان وجه الطفلة؟ أم دفء أبيها اللاجئ وقد امتطى السيول على هيئة وجه؟ لم يسألك سوري ليعرف الجواب.

السيول تحملك يا سوري بعيدًا! وأنت ما زلت تنتظر. لكن منذ صباح تلك الجمعة لم يعد فتانا ليقف في مكانه في الخارج هناك. وتردد في ذهنك على شكل صدى:

إنْ تلجأ تندم. إنْ تبقى تندم. في الحالتين ستندم. هذا جوهر حياتنا هنا.

انتهت



ترجمات

الفارق الذي تحدثه الترجمة؛ لاوعي المترجم

ترجمة: ورد العيسى



طيف عطرها - سميح شقير

أكريليك



الفارق الذي تحدثه الترجمة؛ لاوعي المترجم[1]

ترجمة ورد العيسى

ورد العيسى

كاتب ومترجم سوري عن الإنكليزية، متعاون مع مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر.

لا حاجة إلى القول إن الوصف التالي متحيز، وربما يكون مضللًا إلى حد ما، لأنني حاولت أن أصنع من شيءٍ غير واعٍ وغريزي، في معظم الأحيان، شيئًا واعيًا ومنطقيًا. في مواجهة الاختيار بين «ربما – Perhaps» و «يمكن – Maybe»، لا يضع المترجم الكلمات قيد المحاكمة ويوكل محامين للدفاع والاتهام. في الأرجح، يسمع المترجم الكلمات في زاوية من عقله، فيحب رنين إحداها أكثر من الأخرى. بالطبع، قراره غريزي في الظاهر فقط. تسترشد غريزته بمعرفته بعمل المؤلف، وبما يقرأ في تلك الفترة. يكاد يكون من المؤكد أنها لن تسترشد بأي قواعد، حتى تلك التي يضعها بنفسه.

ويليام ويفر(1989 «The Process of Translation»، William Weaver)

هكذا يفتتح ويليام ويفر مقالةً يقدم فيها وصفًا تفصيليًا للاختيارات التي قام بها عند ترجمته لفقرة من قصة قصيرة إيطالية. بحلول عام 1989، اشتهر ويفر كمترجم اللغة الإنكليزية الأول للرواية الإيطالية الحديثة، حيث نشر ما يقرب الستين ترجمة وحصل على جوائز مرموقة من مؤسسات ثقافية مثل جمعية المترجمين الأميركيين والمركز الأميركي للقلم PEN American Center. بالنظر إلى سعة خبرته، يجب أن نأخذ رأيه بجدية في أن الترجمة عملية غير متناظرة إلى حد بعيد، حيث لا تظل أسباب اختيارات المترجم مبهمة فقط، ولكنها غير معروفة له، و«غير واعية»، مع اتخاذ القرارات «في زاوية من عقله». في الواقع، مع أنّ ويفر يعطي أسبابًا لاختياراته في وصف إحدى عمليات الترجمة هذه، إلا أن أيًا من هذه الأسباب لا يتخذ شكل تفسير يمتد إلى ما بعد التعليق الدلالي أو الأسلوبي المختصر على كلمة إيطالية («atti هي أقرب إلى «أفعال – deeds» أكثر من كونها «أعمال – actions») أو على ما يشبهها في اللغة الإنكليزية («طنان أو رنان –highfalutin»، «مبتذل جدًا – too

(1) هذا النص هو الفصل الثاني من كتاب Translation Changes Everything; Theory and Practice)، لمؤلفه لورنس فينوتي Lawrence Venuti، وصدر عام 2013 عن روتليدج Routledge. والعنوان الأصلي للفصل:

The difference that translation makes: the translator's unconscious

banal»، « رنيـن فخـم – a pompous ring») (Weaver 1989: 119, 118, 120, 123). يبـدو أن العديـد مـن الاختيـارات تسـتند إمـا إلـى القيـم اللغويـة والثقافيـة التـي لـم يتـم ذكرهـا أو تسـتند إلـى التفضيـل الشـخصي المطلـق: «[باختيـار « خَفْق/ خَبْـط – beat» علـى «خفقان/ خبيـط – beating»] يمكننـي تجنـب التكـرار –ing، التـي ربمـا يوجـد الكثيـر منهـا فـي هـذا المقطـع»؛ «المقطـع يحتـوي علـى عـدة كلمـات أكرهها»؛*«الترجمة الحرفيـة (' فكـرة، فكـرة ...')، تبـدو خاطئـة لـي» (المرجـع نفسـه: 122، 118، 119). توثـق مقالـة ويفـر بالتأكيـد عمليـة الترجمـة الخاصـة بـه، حتـى لـو لـم يشـرحها بالفعـل. لكنـه يؤكـد شـيئًا أكثـر مـن ذلـك، أن الترجمـة «فـي معظـم الأحيـان» هـي «غيـر واعيـة»، ليـس فقـط بالنسـبة إليـه أو إلـى مترجمـي جيلـه، ولكـن إلـى «المترجـم» عمومًـا. أي أن التفضيـل الشـخصي للمترجـم هـو الأسـاس فـي الاختيـار بيـن كلمتيـن متشـابهتين فـي المعنـى والمبنـى.

هـذه فرضيـة اسـتفزازية، ولكـن نـادرًا مـا تـم النظـر فـي تطبيقاتهـا فـي دراسـات الترجمـة (الاسـتثناءات البـارزة هـي المشـاريع النظريـة لــ Gavronsky 1977 و Frota 2000). درس علمـاء الترجمـة المـوارد اللغوية والثقافيـة التـي يسـتوعبها المترجـم علـى مـدار حياتـه المهنيـة، وهـي مـوارد تُسـتخدم عفويًـا فـي عمليـة الترجمـة، ولكـن يمكـن التعبيـر عنهـا فـي الترجمـة، وعلـى هـذا يمكـن القـول إنهـا تشـكل التفكيـر الكامـن للمترجـم، ويمكـن اسـتردادها بسـهولة بـدلًا مـن كبتهـا (انظـر، علـى سـبيل المثـال، the treatment of "norms" in Toury 1995: 53–69). ومـع ذلـك، مـع أنّ مقالـة ويفـر تشـير بوضـوح إلـى مثـل هـذه المـوارد («معرفـة عمـل المؤلـف»، «قـراءات المترجـم فـي تلـك الفتـرة»)، فإنـه يؤكـد علـى النفـور الشـخصي أو التفضيـلات الشـخصية («كلمـة أخـرى يبـدو أنهـا تسـبب لـي مشـكلات دائمًـا [....]»؛ «أنـا كـره صيغتـي جمـع متعاقبتيـن»: Weaver 1989: 119, 120) التـي لـم يحـدد جذورهـا. يتسـاءل المـرء لا محالـة، ليـس فحسـب إذا مـا كانـت مثـل هـذه الخيـارات قـد تـم تحفيزهـا دون وعـي، ولكـن أيضًـا إذا مـا كانـت «القواعد» التـي ينفـي ويفـر تطبيقهـا هـي أيضًـا غيـر واعيـة، أو لا شـعورية، أو ربمـا مكبوتـة فـي حالتـه ومـع ذلـك فهـي نشـطة فـي عمليـة الترجمـة.

وبالمثـل، يميـل علمـاء نظريـة التحليـل النفسـي إلـى التغاضـي عـن مثـل هـذه الاعتبـارات. لقـد اختـاروا بـدلًا مـن ذلـك اتبـاع فرويـد فـي فهـم الترجمـة إمـا كعمليـة نفسـية (ترجمـة المـواد اللاواعيـة إلـى أعـراض، علـى سـبيل المثـال، أو إلـى المحتـوى الظاهـر للأحـلام) أو كعمليـة تأويليـة تحـدث فـي أثنـاء التحليـل (ترجمـة الأعـراض والأحـلام فـي لغـة المحلـل) (انظـر بشـكل خـاص Mahony 1980; cf. the dissenting view of Amati Mehler et al. 1990: 297–301). يقـدم ألان بـاس (1985) Allan Bass دراسـة اسـتثنائية لفرويـد كمترجـم بيـن اللغـات، حيـث تعامـل مـع الخطـأ اللغـوي علـى أنـه علامـة علـى وجـود دافـع لاواعٍ. كمـا تقتـرح هـذه الدراسـة أنـه يجـب إيـلاء المزيـد مـن الاهتمـام لفكـرة أن اللاوعـي، وهـو فئـة عالميـة فـي نظريـة التحليـل النفسـي، قـد يعمـل بطريقـة مـا فـي اختيـارات المترجـم ويكـون مرئيًـا فـي النـص المترجـم والمتـاح لإعـادة الصياغـة.

هدفـي فـي هـذا البحـث بالتحديـد هـو متابعـة هـذا النـوع مـن التفكيـر. ومـع ذلـك، فـإن نقطـة انطلاقـي لـن تكـون نظريـة التحليـل النفسـي، ولا عرضًـا لمفاهيـم التحليـل النفسـي الأساسـية، بـل سـتكون نظريـة الترجمـة، وهـي صياغـة للقضايـا اللغويـة والثقافيـة الأساسـية التـي تثيرهـا الترجمـة. إذا كان لاوعـي



المترجم يعمل في عملية الترجمة، فمن المهم أن نفهم كيف أن الممارسة اللغوية والثقافية المميزة -التي هي الترجمة- تعطي شكلًا ومعنىً محددين لمفاهيم التحليل النفسي. سيمكّن هذا النهج من التمييز بين جوانب مختلفة من اللاوعي لدى المترجم، وبين المترجم المحترف والشخصي، والثقافي والسياسي. سأبدأ بعد ذلك بتقديم عرض للمفاهيم النظرية في الترجمة وبتوضيحها بمثال معين من أجل إرساء أساس نصي لتطوير نهج التحليل النفسي.

الاختلافات غير القابلة للاختزال في الترجمة

على الرغم مما قد يبدو كهياكل لغوية واستطرادية متناظرة بين النص الأصلي وترجمته، لا يوجد تشابه في الشكل والمعنى أو في الاستقبال قبل عملية الترجمة. يتم إنشاء أي تشابه على أساس الاختلافات غير القابلة للاختزال التي تكون موجودة مسبقًا، بشكل دائم، قبل بدء الترجمة التي قد يعمل المترجم على حلها أو التحايل عليها ببساطة -كما هو الحال مع وهم الشفافية الناتج عن الترجمة الفورية- ولكنها تظل حاضرة في النص المترجم وتعقِّد وظيفته التواصلية (Venuti 2008: 1-5). الاختلافات هي تلك الموجودة بين اللغات والثقافات، وعلى الرغم من أنها ما يفترض أن تتباحثها الترجمة أو تحلها في المقام الأول، فإنها تنتهي في النهاية بمضاعفتها ومفاقمتها، أحيانًا من دون وعي المترجم، وفي كثير من الحالات من دون وعي الجمهور الذي أُنتجت الترجمة من أجله والذين، منذ القرن التاسع عشر فصاعدًا، لم يعد بمقدورهم الوصول إلى النص الأصلي. يجب أن ندرس هذه الاختلافات، حتى عندما تحدث من دون وعي، ولكن ليس على أمل القضاء عليها، لأنه لا يمكن استئصالها، وبعضها في الواقع لا يجب أن يستأصل لأنه ضروري لفهم أو إدراك اغتراب النص المصدر، أي ما يجعل هذا النص مختلفًا عن النصوص المكتوبة أصلًا باللغة المترجم إليها وحضارتها. إن الهدف الذي يجب أن نحدده لدراسات الترجمة في نهاية المطاف هو بالأحرى الهدف الأخلاقي لتطوير أساليب البحث في الترجمة والممارسة التي تصف وتشرح وتتحمل المسؤولية عن الاختلافات التي تحدثها الترجمة لا محالة.

لاستكشاف هذه التأكيدات، سأعتمد، أولًا، على نظريات ما بعد البنيوية للغة والنصية، وتحديدًا على عمل جاك دريدا Jacques Derrida. إنها النظريات التي سعت إلى مراعاة الاختلافات اللغوية والثقافية ومكنتنا من التفكير فيها بأكثر الطرق ثباتًا وتعقيدًا. من بين العديد من تعليقات دريدا الإيحائية حول الترجمة مقطع يشير إلى الأهمية المادية للنص المترجم:

Or un corps verbal ne se laisse pas traduire ou transporter dans une autre langue. Il est cela même que la traduction laisse tomber. Laisser tomber le corps, telle est même l’énergie essentielle de la traduction. Quand elle réinstitue un corps, elle est poésie. En ce sens, le corps du signifiant constituant l’idiome pour toute scène de rêve, le rêve est intraduisible.

(Derrida 1967: 312)

The materiality of a word cannot be translated or carried over into another language. Materiality

is precisely that which translation relinquishes. To relinquish materiality: such is the driving force of translation. And when that materiality is reinstated, translation becomes poetry. In this sense, since the materiality of the signifier constitutes the idiom of every dream scene, dreams are untranslatable.

لا يمكـن إجـراء ترجمـة مادية لكلمـة مـا أو نقلهـا إلـى لغـة أخـرى. المادية هـي بالضبـط مـا تهجـره الترجمـة. هجـر المادية: هـي القـوة الدافعـة للترجمـة. وعندمـا تُعـاد تلـك المادية، تصبـح الترجمـة شـعرًا. بهـذا المعنـى، بمـا أن مادية الـدال تشـكل لغـة كل مشـهد حلـم، فـإن الأحـلام غيـر قابلـة للترجمـة.

(Derrida 1978: 210)

مـن وجهـة نظـر دريـدا، لا يمكـن إعـادة إنتـاج جسـد («le corps») النـص الأصلـي، وماديتـه بمعنـى السلسـلة المحـددة مـن الـدلالات الصوتيـة أو الخطيـة التـي تشـكله فـي الترجمـة، لـذا يتـم إسـقاطها بشـكل حتمـي مـن قبـل المترجـم. هـذه الإزاحـة، لكـي نكـون أكثـر دقـة، تنطـوي علـى خسـارة مزدوجـة: فقـدان التأثيـرات داخـل النصيـة، التـي تشـكل النسـيج الفريـد أو عمليـة الدلالـة للنـص المصـدر، وفـي الوقت نفسـه فقـدان العلاقـات بيـن النصـوص، التـي تضيـف الأهميـة مـن أجـل قـراء اللغـة المصـدر الذيـن قـرأوا علـى نطـاق واسـع بهـذه اللغـة. بإسـقاط الجوهـر المـادي للنـص المصـدر، تعمـل الترجمـة علـى نـزع السـياق بشـكل جـذري: فهـي تفـكك السـياق الـذي يقـوم عليـه ذلـك النـص. إن نـزع السـياق هـذا هـو الاختـلاف الأول الناتـج مـن عمليـة الترجمـة نفسـها.

يلاحـظ دريـدا أيضًـا أنـه عندمـا تسـترجع الترجمـة جسـد النـص وماديتـه، بمعنـى سلسـلة أخـرى مـن المعانـي فـي لغـة أخـرى، تغـدو الترجمـة «شـعرًا» («poésie»). مـن الواضـح أن مصطلـح «الشـعر» يمكـن تحميلـه بمعـانٍ مختلفـة تعتمـد علـى المـواد التـي يجلبهـا المترجـم للتأثيـر فيـه، مـع أنّنـا لا نسـتطيع التأكـد مـن الحمـل الـذي قـام بتحميلـه، دريـدا نفسـه، لهـذا المقطـع. بقـدر مـا أنـه فيلسـوف مطلـع علـى تاريـخ الفلسـفة، لـذا سـآخذ المصطلـح بالمعنـى الفلسـفي اليونانـي القديـم (poiesis) ποίησις: تتضمـن كتابـة الترجمـة فعـلًا معينًـا للإبـداع أو الاختـراع. تُنشـئ الترجمـة سلسـلة دلالات أخـرى مصحوبـة بتأثيـرات ضمـن النـص وعلاقـات بيـن النصـوص مصممـة لإعـادة إنتـاج النـص المصـدر، ولكنهـا تعمـل أيضًـا فـي لغـة الترجمـة وثقافتهـا. نتيجـة لذلـك، تتجـاوز الترجمـة الاتصـال بـأي دلالـة أحاديـة اللغـة يؤسسـها المترجـم فـي النـص المصـدر، مهمـا كانـت مختزلـة أو منزوعـة السـياق. يـؤدي إنشـاء سلسـلة دلاليـة مختلفـة إلـى تكاثـر الاحتمـالات الدلاليـة حيـث يسـعى المترجـم لإصـلاح دلالـة لا تـدل علـى النـص المصـدر فحسـب، ولكـن أيضًـا علـى الإدراك والمصالـح فـي موقـف المتلقـي للنـص. فـي اسـتعادة المادية، عنـد إنشـاء نـص، فـإن الترجمـة تعيـد صـوغ السـياق بشـكل جـذري، منتجـة بذلـك فرقًـا ثانيًـا، فـي الواقـع مجموعـة مـن الاختلافـات اللغويـة والثقافيـة التـي تـم نقشـها فـي النـص الأصلـي.

يمكـن توضيـح هـذه النقـاط مـن خـلال نسـخة ألان بـاس Alan Bass الإنكليزيـة لمقطـع دريـدا الفرنسـي. لـم يكتـف بـاس بإسـقاط سلسـلة الـدوال الفرنسـية، ولكنـه أيضًـا لـم ينقـل النحـو الفرنسـي، ووضـع الصفـات بعـد الأسـماء، علـى سـبيل المثـال، كمـا فـي «un corps verbal» و«l’énergie essentielle»، أو بنـاء الجمـل علـى المجـاورة الـذي يبـدأ الجملـة الأخيـرة: «le corps du signifiant concuant l’idiome [....].» لـم يسـتعد بـاس هـذه السـمات المادية لكتابـات دريـدا لأن الفرنسـية والإنكليزيـة يُعبـر عنهمـا بشـكل مختلـف، وفقًـا لتراكيـب لغويـة واسـتطرادية مختلفـة. يعـد وضـع الصفـات بعـد الأسـماء اسـتخدامًا قياسـيًا فـي اللغـة

الفرنسية المعاصرة، ولكنه قديم في اللغة الإنكليزية، وهو يقتصر اليوم على بعض الأمثلة الأدبية. وهكذا كان باس متمسكًا باللغة الإنكليزية القياسية الحالية عندما عكس ترتيب الصفات الفرنسية. يعتبر البناء على التجاور نموذجًا لما سمّاه فيليب لويس Philip Lewis «العلاقات الأكثر مرونة والأقل صرامة التي تسود في الفرنسية»، بينما تميل اللغة الإنكليزية إلى «تفضيل مجموعة دقيقة صارمة ومتجانسة من العلاقات» (Lewis 1985: 35). هنا كان باس يتبع تفضيلًا للدقة والتماسك المميزين للغة الإنكليزية عندما تجنب المجاورة وبدلًا من ذلك أنشأ جملة وصل، وأدخل الكلمة الرابطة «منذ ذلك الحين – Since».

يمكن رؤية التفضيل نفسه في معجم باس. ومع ذلك، تكشف اختياراته هنا انحرافًا أكثر وضوحًا عن مقطع دريدا: في حين أن الفرنسية ملموسة ومجازية في آن واحد في استخدام كلمات مثل «الجسد – Corps» للإشارة إلى اللغة و«laisser tomber» (السماح بالسقوط– to let fall، والإسقاط عمدًا – to drop) للإشارة إلى الخسارة التي تفرضها الترجمة على النص المصدر، تكون اللغة الإنكليزية أكثر تجريدًا ودقة في استخدام كلمات مثل «المادية – materiality» و«الهجر – relinquish». لم يقم باس بإعادة اختراع لغة دريدا الفرنسية وفقًا للتفضيلات اللغوية التي تميز اللغة الإنكليزية؛ لقد قام أيضًا بتحويل الأسلوب بعيدًا عن الأدبي إلى الفلسفي حيث تم رسم هذا التمييز العام منذ فترة طويلة في الفلسفة البريطانية والأميركية، واستيعاب لغة النص الفرنسي في اللغة المستخدمة عادةً في التقاليد الفلسفية الناطقة بالإنكليزية. على الأقل منذ نهاية القرن التاسع عشر، مالت الفلسفة القارية إلى طمس التمييز بين الكتابة الأدبية والفلسفية: لا تفكر في ما بعد البنيوية فقط، ولكن أيضًا الظواهرية (الفينومينولوجيا) الوجودية، ليس فقط دريدا، ولكن أيضًا نيتشه Nietzsche وهايدجر Heidegger. على النقيض من ذلك، هدفت الفلسفة البريطانية والأميركية إلى الحفاظ على التمييز من خلال بناء المصطلحات الفنية على نموذج الكتابة العلمية: فكر في المنطق الرمزي ونظرية الفعل الكلامي لبرتراند راسل Bertrand Russell وجون أوستن John Austin. يمكن ملاحظة هذا الاختلاف في عمل فيلسوف واحد، فيتجنشتاين Wittgenstein، ربما لأنه نمساوي يكتب باللغة الألمانية إلا أنه عاش طويلًا في إنكلترا. تحول فتجنشتاين من الأسلوب المنطقي الصارم لـ Tractatus Logico-Philo-sophicus (1922) إلى أسلوب التخاطب، والأسلوب المجازي أحيانًا للتحقيقات الفلسفية Philosoph-ical Investigations (1953) (يناقش Perloff 1996 هذا التحول).

تسلط ترجمة باس الضوء على الأهمية المادية المميزة للنص المترجم، إضافة إلى قصدية المترجم في إنتاج هذا النص. إنه يلتزم المعيار الذي يقولب معظم الترجمة اليوم، بغض النظر عن اللغة والثقافة، وهو توقع سائد بأن الترجمة المقبولة ستكون مناسبة للنص المصدر من خلال احتوائها تقريبًا على عدد الكلمات أو الصفحات نفسه. على الرغم من أن المترجمين المعاصرين غالبًا ما يبتعدون عن التركيبات الإعرابية للنص المصدر والعناصر المعجمية بسبب الاختلافات بين اللغات، إلا أنهم مع ذلك يحاولون الحفاظ على تشابه دلالي قائم على التعاريف الحالية للقاموس، أو بعبارة أخرى التكافؤ المعجمي. كما يجادل دريدا في مكان آخر، فإن هذه النية هي مسألة «البقاء على مقربة قدر الإمكان من تكافؤ 'كلمة بكلمة' وبالتالي احترام الكمية اللفظية كمجموعة من الكلمات، يشكل كل منها جسدًا لا يقبل الاختزال، الوحدة غير القابلة للتجزئة لشكل صوتي يتضمن أو يشير

إلى الوحدة غير القابلة للتجزئة للمعنى أو المفهوم» (Derrida 2001: 181). وبذلك، فإن الجهد المبذول للحفاظ على التكافؤ المعجمي يعتمد على مفهوم معين للمعنى في اللغة، ومع ذلك، فإن مادية النص المترجم، وحتى فعل الترجمة نفسه، تكون موضع تساؤل دائم لأن الترجمة تحل محل الدلالات التي تشكل النص المصدر وتنشر الاختلافات التي تستجيب للغة وثقافة المتلقين. يمكن اكتشاف التكافؤ المعجمي بين استخدام دريدا للكلمة الفرنسية «جسد – corps» واختيار باس للكلمة الإنكليزية «المادية – materiality» – ولكن فقط إذا تم اختزال الكلمات إلى معنىً مشترك، وتجريدها من التنويعات والاختلافات الرسمية والدلالية، التي تمكنها من الإشارة إلى المزيد من الاحتمالات باللغتين الفرنسية والإنكليزية وربط النصوص التي تظهر فيها بتقاليد فلسفية مميزة.

الباقي ولاوعي المترجم

إذًا، لا يستطيع المترجمون تجنب الفقد الذي تفرضه عملية الترجمة على النص المصدر، وعلى معانيه وهياكله، واستعاراته وتقاليده. ولا يمكن للمترجمين تجنب الزيادة في ترجمتهم، وبناء المعاني المختلفة، والتراكيب، والاستعارات، والتقاليد، وبالتالي إنشاء تأثيرات نصية تتجاوز كثيرًا إنشاء التكافؤ المعجمي للدال في المقام الأول على مصطلحات لغة الترجمة وحضارتها. بعد العمل المهمّ لجان جاك ليسيركل (1990) Jean-Jacques Lecercle، أُطلق كلمة «الباقي» على هذه التأثيرات في الترجمة.

وفقًا لنظرية ليسيركل Lecercle، الباقي موجود دومًا في استخدام اللغة: إنه مجموعة من الاختلافات الصوتية والمعجمية والنحوية المحتملة في اللهجة القياسية الحالية، والتي يتم استثمارها بحكم التعريف مع مثل هذه القيمة الثقافية والاجتماعية لاستبعاد أو كبت أي أشكال غير قياسية أو قصرها على استخدامات ومواقف معينة. في حين أن اللهجة القياسية تدفع مستخدم اللغة نحو التجانس، والتزام قواعد النحو على سبيل المثال، ومعايير المغزى السائدة، فإن الباقي يوجه الانتباه إلى التباين التام للغة. يتكون الباقي من اختلافات مثل اللهجات الإقليمية والاجتماعية، والشعارات والكليشيهات، والمصطلحات الفنية واللغة العامية، والعبارات القديمة والكلمات الجديدة، والتشابيه الأدبية مثل الاستعارات والتورية، والابتكارات الأسلوبية، والكلمات المقترضة من اللغات الأجنبية. في تغيير اللهجة القياسية، فإن الباقي يُعقّد الاتصال أحادي المعنى من خلال لفت الانتباه إلى الظروف اللغوية والثقافية والاجتماعية لأي فعل تواصلي، إلى حقيقة أن اللهجة القياسية هي مجرد واحدة من بين مجموعة متنوعة من الأشكال الممكنة. الباقي ليس ما تبقى من اللهجة القياسية أو من المعنى الذي يتم إيصاله في تلك اللهجة، ولكنه بالأحرى مكون للمعيار وأي معنى معبر عنه – حتى لو كان عن طريق الإقصاء أو التقييد.

في الترجمة، يتكون الباقي من أشكال لغوية وتأثيرات نصية تختلف في الوقت نفسه عن اللهجة القياسية الحالية للغة المنقول إليها والأبعاد الرسمية والدلالية للنص المصدر. الاختلافات التي تشكل الباقي تُعقّد إنشاء مكافئ معجمي مع النص المصدر لأنها تعمل فحسب في لغة الترجمة والثقافة، وتعكس الظروف اللغوية والثقافية والاجتماعية للمتلقين. الباقي هو العلامة الأكثر وضوحًا



لعملية التدجين دائمة الوجود في الترجمة، واستيعاب النص المصدر لما هو مفهوم ويثير اهتمام القراء في الثقافة المستقبلة. لكن الباقي يمكن أن يكون أيضًا نقطة مهمة لتأثيرات التغريب من خلال الانحراف عن اللهجة القياسية الحالية، وهو شكل لغة الترجمة الأكثر شيوعًا للقراء والتي يفرضها المحررون على المترجمين بشكل شائع. يمكن وصف تقديم باس لمقطع دريدا الفرنسي بأنه إطلاق باقٍ فلسفي مميز حيث تعمل الاختيارات المعجمية الإنكليزية على استيعاب الفرنسيين في التقاليد الفلسفية البريطانية والأميركية. في النهاية، ومع ذلك، فإن خيارات باس ليست تدجينًا بقدر ما هي تغريب لأن التشابه اللغوي الذي أنشأته بين تلك التقاليد وفلسفة دريدا ينتهي إلى تعزيز ما يميز تفكيره.

يمكن أن يُطلق مستخدم اللغة الباقي عمدًا. قد يرغب الشاعر أو الروائي، على سبيل المثال، في تغيير اللهجة القياسية الحالية للتأثير الأدبي؛ وقد يرغب عالم أو مهندس في تطوير مصطلحات متخصصة لوصف قانون علمي أو عملية تكنولوجية بدقة أكبر. وبالمثل، قد يقرر المترجم إطلاق الباقي، لتغيير شكل ومعنى النص الأصلي، لأن السمة اللغوية أو التأثير الأدبي لا يمكن أن يكونا أكثر من تقريب في الترجمة أو لأنه لا يمكن إعادة إنتاجهما في النقطة نفسها بالضبط كما في النص المصدر. يُطلق على هذا النوع من التنويع المتعمد أحيانًا اسم التعويض، وهو إنشاء ميزة أو تأثير يعوض فقدان بعض جوانب النص المصدر الناتج عن الاختلافات اللغوية والثقافية (راجع Harvey 1995).

قد يُطلق أيضًا سراح الباقي من غير قصد. يمكن أن ينتج من المحادثة والكتابة اختلافات في اللهجة القياسية تهرب من التحكم الواعي لمستخدم اللغة، ولكن هذا يشير مع ذلك إلى المعاني التي يفهمها المحاورون والقراء. يقترح ليسيركل Lecercle، في الواقع، إن الباقي يمكن عدّه «المعادل اللغوي للاوعي الفرويدي، المستبعد أو المكبوت من قواعد القواعد، ولكنه يحاول العودة في النكات، وزلات اللسان، والهفوات، والشعر» (Lecercle 1990: 23). في الترجمة، على المنوال نفسه، قد يكون الباقي من لاوعي المترجم، ولكنه مهم للغاية فيما يتعلق بالنص المصدر والثقافة المستقبلة. على سبيل المثال، يمكن للمترجم أن يخطئ من دون قصد في فهم عنصر معجمي في النص المصدر أو في فهم بناء نحوي ضمنه، وقد يتردد صدى الخطأ مع المعاني التي تظهر التفسير المكبوت للنص المصدر.

ضع في اعتبارك الخطأ الذي يظهر في ترجمة باس، وهو خطأ في تفسير الصيغة الفرنسية. في الجملة الرابعة من المقطع، كتب دريدا، "Quand elle réinstitue un corps, elle est poésie"، والتي قد تقرأ في النسخة الإنكليزية الحرفية، «عندما تعيد [الترجمة] الجسد، تغدو [الترجمة] شعرًا – When it [translation] reinstitutes a body, it [translation] is poetry». الضمير المؤنث المتكرر «elle» الذي أعتبره إشارة إلى الاسم المؤنث «la traduction» («الترجمة»)؛ تشير أداة التنكير «un» قبل كلمة «corps» إلى أي جسد أو مادة لفظة في لغة الترجمة، أي إلى سلسلة من الدلالات في تلك اللغة، والتي قد يبتكرها المترجم لترجمة النص المصدر. تقدم نسخة باس عدة عمليات خروج عن الفرنسية، اثنتان منها –هما عكس ترتيب الكلمات وتغيير الفعل من صيغة المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول– وهي ليست عمليات ترجمة خاطئة لأنها لا تؤثر بشكل ملحوظ في المعنى. يحدث سوء التفسير

في استبدال أداة التنكير «un» بالصفة التوضيحية «that» حيث تشير كلمة «that» بوضوح إلى مادية النص الأصلي المذكور في الجمل الثلاث الأولى من المقطع. يعد التحول من «un» إلى «that» خاطئًا لأنه يعكس المعنى: الجملة الأولى من دريدا في النسخة الإنكليزية، والتي تنص على أنه لا يمكن نقل مادية النص المصدر، تتناقض مع الجملة الرابعة، التي تشير إلى إمكانية ترحيل المادية أو «إعادتها» في الواقع. لأكثر من عقدين من الزمن، على ما يبدو، لم يلاحظ القراء أي خطأ في هذا المقطع لأنهم فهموا «that» على أنها إشارة إلى النص المترجم. ومع ذلك، فإن مثل هذه القراءة تتجاهل القوة الإلهية للصفة التوضيحية، التي تشير إلى الإشارات الثلاث السابقة إلى «مادية» النص المصدر.

كيف نفسر هذا الخطأ؟ من المهم استبعاد انعدام الكفاءة كسبب: باس هو مترجم واسع الاطلاع على كتابات دريدا وحصل على درجة الدكتوراه في الأدب الفرنسي من جامعة جونز هوبكنز Johns Hopkins ثم تدرب كمحلل نفسي في نيويورك، حيث يعمل حتى الآن. ترجم باس أربعة من كتب دريدا: الكتابة والاختلاف (1978) Writing and Difference، مصدر المقالة التي أخذ منها المقطع الذي نظر فيه؛ المواضع Positions (1981)؛ هوامش الفلسفة Margins of Philosophy (1982)؛ والبطاقة البريدية: من سقراط إلى فرويد ومن بعده The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond (1987). تتضمن ترجمات باس دومًا شروحًا توضيحية مضيئة، وقد علّق بعمق على فلسفة دريدا وتحليله النفسي في كتاباته الخاصة. إضافةً إلى ذلك، فإن باس مترجم دقيق يستشير بشكل روتيني الترجمات المنشورة سابقًا. في حالة المقالة قيد المناقشة، فحص باس نسخة منشورة مسبقًا بواسطة جيفري ميهلمان Jeffrey Mehlman، أستاذ اللغة الفرنسية في جامعة بوسطن ومترجم النصوص النظرية الفرنسية، بما في ذلك نظرية التحليل النفسي (Derrida 1978: xx). مع ذلك، تحتوي نسخة ميهلمان الخطأ نفسه، سوء التفسير ذاته للنحو، وحتى الصياغة نفسها(*Derrida 1972: 90–91*) .

قد يتغاضى المرء عن خطأ باس (وخطأ ميهلمان من قبله) على أنه مجرد سهو لم يتم اكتشافه في التدقيق اللغوي، سواء من المترجم نفسه أو من المحرر في مطبعة جامعة شيكاغو، التي نشرت هذا الكتاب وغيره من ترجمات باس الأخرى لدريدا. لكني أريد أن أجادل أن المزيد على المحك، حتى لو اعتبرنا الخطأ سهوًا. وهذه الإضافة التي تنبع من الباقي، من الواضح أنها لاواعية، ولكنها مع ذلك مهمة. تكشف الترجمة الخاطئة لباس (وميهلمان) عما يمكن تسميته حلم المترجم: أن الترجمة ستعيد النص المصدر بالكامل، في ماديته، دون فقد أو زيادة، وأن الترجمة ستؤسس مثل هذا التشابه مع النص المصدر للتغلب على الاختلافات غير القابلة للاختزال بين اللغات والثقافات. الترجمة هي مشهد حلم في حد ذاتها، حيث يمكن أن يظهر لاوعي المترجم في الاختلافات بين الهياكل اللغوية والخطابية من خلال الباقي. لا تترجم سلسلة الدلالة التي أنشأها المترجم أي حلم مجسد في النص المصدر، ولكنها بدلًا من ذلك تستبدله برغبة المترجم اللاواعية، أو الرغبة في الحصول على معنى معين، أو، كما في هذه الحالة، نظرية معينة عن المعنى في الترجمة. ومع ذلك، فإن هذه الرغبة ضمنية، وليست صريحة، ولا يمكن إدراكها إلا من خلال سوء فهم النحو.

أنا أقرأ خطأ المترجم بشكل عرضي، كدال يحفزه اللاوعي، وبذلك أعتمد على المعالجة التحليلية النفسية لفرويد لمثل هذه الظواهر الشائعة مثل الهفوات اللفظية وسوء القراءة (ينظر Frota 2000



للأمـر بطريقـة مماثلـة). الخطـأ فـي ترجمـة بـاس يشـكل فـي الواقـع قـراءة خاطئـة للنـص الفرنسـي. يلاحـظ فرويـد ذلـك:

فـي عـدد كبيـر جـدًا مـن [الأخطـاء فـي القـراءة]، فـإن اسـتعداد القـارئ هـو الـذي يغيـر النـص ويقـرأ فيـه شـيئًا يتوقعـه أو يشـغل بالـه. إن المسـاهمة الوحيـدة فـي سـوء القـراءة التـي يحتـاج إليهـا النـص نفسـه هـي توفيـر نـوع مـن التشـابه فـي الصـورة اللفظيـة، والتـي يمكـن للقـارئ تغييرهـا حتـى توافـق المعنـى الـذي يحتـاج إليـه.

(Freud 1960: 112–13)

وهكـذا فـي ترجمـة المقطـع الـذي علـق فيـه دريـدا علـى الترجمـة، غيّـر بـاس التركيـب النحـوي مـن خـلال إنشـاء بنيـة مشـابهة كانـت قـادرة علـى نقـل معنـى مختلـف يتعـارض فـي الواقـع مـع وجهـة نظـر دريـدا. هـذه المعارضـة ضروريـة لفهـم التحليـل النفسـي لسـوء القـراءة لأنـه، كمـا يشـير فرويـد، فـإن النـص «يحتـوي علـى شـيء يثيـر دفاعـات القـارئ -بعـض المعلومـات أو الافتراضـات التـي تزعجـه- وبالتالـي يتـم تصحيحهـا عـن طريـق إسـاءة فهمهـا حتـى تتناسـب مـع رفضهـا أو لتحقيـق رغبـة» (المرجـع نفسـه: 114). إن المقطـع الـذي يلقـي بظـلال الشـك علـى إمكانيـة الترجمـة، والـذي يؤكـد حتميـة فقـد غيـر قابـل للاسـترداد فـي أثنـاء عمليـة الترجمـة، قـد يزعـج المترجـم الـذي يترجمهـا إلـى لغـة أخـرى. ومـن ثـم، أقترح أن خطـأ بـاس حصـل تحـت تأثيـر نفـي وقـوع أي فقـد فـي الترجمـة بافتـراض إمكانيـة اسـتعادة مـادة النـص المصـدر. (يمكـن قـول الشـيء نفسـه عـن الخطـأ فـي نسـخة ميهلمـان).

تسـمح ترجمـة بـاس بالحصـول علـى وصـف أكثـر دقـة لعقـل المترجـم اللاواعـي. ربمـا تكـون النقطـة الأولـى الجديـرة بالتوضيـح هـي أن اللاوعـي لـدى المترجـم نصـي: فهـو لا يوجـد خـارج لغـة الترجمـة، ولكنـه يظهـر إلـى الوجـود عندمـا تُسـتخدم تلـك اللغـة فـي عمليـة الترجمـة. كمـا لاحـظ جـاك لاكان Jacques Lacan، «اللاوعـي ليـس بدائيًـا ولا غريزيًـا؛ إن مـا يُعـرف عـن الأولي/ الأسـاسـي لا يتجـاوز عناصـر الـدال» (Lacan 1977: 170). فـي إنتـاج سلسـلة مـن الـدلالات لترجمـة النـص المصـدر، يطلـق المترجـم الباقـي الـذي يفضـح منتوجـات اللاوعـي لديـه – ولكـن فقـط فيمـا يتعلـق بهـذا النـص أو بفقـرة معينـة فيـه فحسـب. وقـد يشـمل هـذا الباقـي العديـد مـن الصـلات بيـن النصـوص. وهكـذا يوضـح بـاس أن ترجمـة فرويـد الخاطئـة وغيـر المقصـودة حدثـت «لأنهـا تتـلاءم جيـدًا مـع النظريـات ذات الصلـة» التـي كان يناقشـها فـي المقـالات والمراسـلات حينهـا، والتـي كان زمـلاؤه مثـل كارل يونـغ Carl Jung يعالجونهـا فـي أبحاثهـم الخاصـة *(Bass 1985: 137)*.

فضـلًا علـى ذلـك، يجـادل لاكان بـأن السلسـلة الدالة هـي موقـع نقـص ينتـج رغبـة الـذات (Lacan 1977: 256–65). لا تنشـأ الرغبـة فـي الـذات، ولكـن فيمـا يسـميه لاكان «الآخـر»، الـدلالات التـي اسـتوعبتها الـذات خـلال اكتسـاب اللغـة، بمـا فـي ذلـك المعانـي التـي اسـتخدمها الشـخص الأول الـذي رغـب فـي الموضـوع (أي الأم)، ولكـن أيضًـا المعانـي التـي تنتظـر منهـا الـذات اسـتجابة طلـب الرضـا (المرجـع نفسـه: 263). الآخـر هـو النظـام الرمـزي، سلسـلة المعنـى التـي تشـكل الـذات مـن خـلال عمليـة تحديـد الهويـة. وهـذا الدسـتور فـي اللغـة يحـدث دون وعـي الفـرد. فـي صيغـة لاكان، «اللاوعـي هـو خطـاب الآخـر»؛ أو بعبـارة أخـرى، «إن وجـود الـدال فـي الآخـر هـو، فـي الواقـع، حضـور مغلـق عـادةً عـن الـذات، لأنـه عـادةً

مـا يسـتمر فـي حالـة مـن الكبـت» (المرجـع نفسـه: 193، 200).

فـي حالـة المترجـم، تنتـج الرغبـة فـي مرحلـة دلالات النـص المصـدر. يخلـق النـص المصـدر نقصًـا فـي المترجـم الـذي يطلـب مـن دون وعـي أن يلبـي هـذا النـص النقـص ويطلـب مـن يغيـر صياغتـه لينـال الرضـا. إذًا، يتـم الكشـف عـن رغبـة المترجـم بشـكل أساسـي فـي تلـك الحـالات التـي يتـم فيهـا خلـع لغـة الترجمـة أو حيـث تنحـرف الترجمـة عـن النـص المصـدر ممـا يـؤدي إلـى وقـوع الخطـأ. ومـع ذلـك، فـإن هـذا يعنـي أن رغبـة المترجـم لا تجـد هدفهـا أبـدًا، ولا يتـم إشـباعها البتـة. يشـكل الخلـع فـي الترجمـة والانحـراف عن النـص المصـدر «وهـم» المترجـم، والـذي يعرِّفـه لاكان علـى أنـه «ذلـك الـذي تحافـظ فيـه الـذات علـى مسـتوى رغبتهـا التـي تتلاشـى بقـدر مـا يخفـي إرضـاء الطلـب ذاتـه الهـدف منـه» (المرجـع نفسـه: 272؛ راجـع Easthope 1999b للاختلافـات بيـن نظريـات فرويـد ولاكان حـول هـذه النقطـة).

وهكـذا أثـار نـص دريـدا الفرنسـي طلبًـا غيـر واعٍ فـي ترجمـة بـاس، الرغبـة فـي أن يكـون النـص المصـدر قابـلًا للترجمـة بأكملـه. ومـع ذلـك، تـم رفـض هـذه الرغبـة علـى المسـتوى الموضوعـي للنـص مـن خـلال تأكيـد دريـدا علـى عـدم قابليـة الترجمـة، فكـرة أن الجسـد اللفظـي لا يمكـن نقلـه. وقـد تجلـى الإنـكار بشـكل أكبـر علـى المسـتوى المعجمـي والنحـوي للترجمـة، وفـي لجـوء بـاس إلـى المصطلحـات التـي توحـي بالفلسـفة البريطانيـة والأميركيـة وفـي سـوء الفهـم الـذي كشـف عـن رغبتـه فـي قابليـة ترجمـة النـص. كان الباقـي الـذي أطلقـه اللاوعـي وهمًـا بـدا أنـه يرضـي رغبـة بـاس، لكنـه أخفـى إحباطـه الفعلـي.

مـع أنّ نظريـة التحليـل النفسـي تهـدف إلـى دراسـة علـم النفـس الفـردي، فـإن تطبيقـي لهـذه النظريـة على الترجمـة يشـير إلـى أن رغبـة المترجـم ليسـت شـخصية تمامًـا، ولكنهـا عابـرة للأفـراد أيضًـا، ومـن المحتمـل أن يتشـاركها العديـد مـن المترجميـن المختلفيـن لأنهـا توجـد مـن خـلال نظريـة وممارسـة الترجمـة. وهكـذا فـإن الخطـأ نفسـه الـذي يعبـر عـن النـوع نفسـه مـن الرغبـة، رغبـة غيـر واعيـة لمفهـوم معيـن عـن الترجمـة، يحـدث فـي الترجمـات التـي قـام بهـا مترجمـان مختلفـان فـي وقتيـن مختلفيـن: مهلمـان وبـاس. مـن المؤكـد أن النـص المترجـم يمكـن أن يعبـر عـن الرغبـات الشـخصية للمترجـم لأنهـا تتعلـق بنصـوص وثقافـات مصدريـة معينـة ومقاطـع محـددة فـي تلـك النصـوص. ولكـن بمـا أن الرغبـة كمـا تصورهـا لاكان تنبـع مـن الآخـر، والآخـر يفتـرض وظيفـة رمزيـة تمثـل أشـخاصًا مختلفيـن مـن تجربـة الـذات، وتعمـل مـن خـلال تحديـد الهويـة والانتقـال أو الاسـتبدال (حيـث، علـى سـبيل المثـال، تأتـي امـرأة بالغـة لتحـل محـل الأم فـي عاطفـة الرجـل)، يجـب أن نعتـرف باحتماليـة أن تأخـذ رغبـة المترجـم أشـكالًا جماعيـة، تحددهـا التقاليـد الثقافيـة والمؤسسـات الاجتماعيـة (هـذه النظـرة تتعـارض ضمنيًـا مـع التأكيـد علـى فرديـة المترجـم فـي Frota 2000). فـي مثـل هـذه الحـالات، قـد لا تكـون رغبـة المترجـم شـخصية فحسـب، بـل سياسـية أيضًـا.

المؤثرات الصوتية غير المقصودة واللاوعي السياسي

إضافـة إلـى الأخطـاء فـي القـراءة، ينظـر فرويـد فـي زلات اللسـان التـي تنطـوي علـى تشـابه فـي الصوت. يتـم اسـتبدال أو تلويـث الكلمـة أو العبـارة التـي يُتوقـع حدوثهـا فـي نقطـة معينـة مـن الـكلام بأخـرى تبـدو مشـابهة، ولكنهـا ليسـت جـزءًا مـن السـياق وتكشـف فـي النهايـة عـن قلـق أو رغبـة مكبوتـة. يلاحـظ فرويـد

أنـه «ليس تأثير 'تأثيرات اتصال الأصوات' ولكن تأثير الأفكار التي تقع خارج الخطاب المقصود هو الذي يحدد حدوث الانزلاق، ويقدم تفسيرًا مناسبًا للخطأ» (Freud 1960: 80). هذه الزلات لها تأثير مباشر على الترجمة: نظرًا إلى أن عملية الترجمة تحل محل سلسلة أخرى من الدلالات لتلك التي تكوّن النص المصدر، فقد تنتج الترجمة مؤثرات صوتية غير مقصودة لا تعمل إلا في ترجمة اللغة والثقافة، أو جناس الصوت، أو جناس الكلمة، أو القوافي، أو الأصداء التي تؤسس اتصالات بين النصوص وبالتالي تقدم لمحة عن اللاوعي لدى المترجم.

ضع في اعتبارك الترجمة التالية، «In You The Earth»، النسخة الإنكليزية لدونالد دي والش Donald D. Walsh في عام 1972 من قصيدة بابلو نيرودا En Ti La Tierra ، Pablo Neruda:

الصغيرة Little

وردة، Rose

وريدة، Roselet

بين آن وآخر، At times

صغيرة وعارية، Tiny and naked

يبدو it seems

كما لو كنتِ ملائمة as though you fit

في إحدى راحتي، in one of my hands

كأنني سأحضنك هكذا as though I'll clasp you like this

وأحملك إلى فمي، and carry you to my mouth

لكن but

فجأة suddenly

قدماي تلمس قدميك وفمي يلمس شفتيك. My feet touch your feet and my mouth your lips

لقد كبرتِ، you have grown

أكتافك ترتفع كتَلّين، your shoulders rise like two hills

ثدياك يجولان فوق صدري، your breasts wander over my breast

ذراعي بالكاد تستطيع تطويق رقتك my arm scarcely manages to encircle the thin

خط قمر جديد لخصرك: new–moon line of your waist

في الحب أرخيت نفسك مثل ماء البحر: in love you have loosened yourself like sea water

بالكاد أستطيع قياس عيون السماء الأكثر فساحة I can scarcely measure the sky's most spacious eyes

وأنحني إلى فمك لتقبيل الأرض. And I lean down to your mouth to kiss the earth



Pequeña

rosa,

rosa pequeña,

a veces,

diminuta y desnuda,

parece

que en una mano mia

cabes,

que así voy a cerrarte

y llevarte a mi boca,

pero

de pronto

mis pies tocan tus pies y mi boca tus labios:

has crecido,

suben tus hombros como dos colinas,

tus pechos se pasean por mi pecho,

mi brazo alcanza apenas a rodear la delgada

linea de luna nueva que tiene tu cintura:

en el amor como agua de mar te has destado:

mido apenas los ojos mas extensos del cielo

y me inclino a tu boca para besar la tierra.

(Neruda 1972: 2–3)

توضح نسخة والش تمامًا نوع استراتيجية الترجمة التي كان ينوي اتباعها. بالنسبة إلى الجزء الأكبر، اختار الحفاظ على التقيد الوثيق بالنص الإسباني، واحترام معجم نيرودا، والنحو، والتسطير. كما أنه يلتزم باللهجة القياسية الحالية للغة الإنكليزية، على الرغم من وجود استثناءين يعملان بشكل فعّال على زيادة تجانس لغته: كلمة «وريدة – roselet»، والتي يمكن عدّها اليوم شاعرية قديمة بعض الشيء، والاختصار «سـ – I'll»، وهو شكل عامي في الإنكليزية. نسخة والش قريبة جدًا من اللغة الإسبانية، ولغته الإنكليزية متجانسة جدًا ومألوفة، لدرجة أنه كان يهدف بوضوح إلى طمس تدخله



الحاسم، ليفترض -كما قال الشاعر والمترجم بن بيليت Ben Belitt ذات مرة في مراجعة نقدية- «دَوْر أن تكون 'لا أحد تحديدًا'» (Belitt 1978: 48). صرّح والش بنفسه عن هدفه في أثناء تقديم نسخته من مجموعة نيرودا الإقامة على الأرض Residence on Earth:

تتمثل المسؤولية المزدوجة للمترجم في معرفة ما قاله المؤلف بلغته، ثم قول ذلك بلغة المترجم الخاصة بالقدر نفسه من الإخلاص لكلمات المؤلف ومقصده كما تسمح به الاختلافات بين اللغتين. باختصار، يجب عليه أن يجعل الستار اللغوي شفافًا قدر الإمكان، بحيث يتيح للمؤلف أن ينطق بنفسه بلسان جديد.

(Neruda 1973a: vii)

من وجهة نظر الحجة التي قدمتها، فإن تصريح والش عن نيته مشكوك فيه بشدة. فهو يقر بأن الاختلافات اللغوية تعقد عملية الترجمة، لكنه يبدو غير مدرك أن هذه الاختلافات تجعل أي شفافية تأثيرًا وهميًا ينتج من المترجم بينما يضمن أن نيرودا لا يمكنه أبدًا «أن ينطق بنفسه» في الترجمة. والش أيضًا غير مدرك أن ممارسته تتعارض مع نيته. على سبيل المثال، لا يعيد استخدامه للشعرية القديمة «وريدة – roselet» إنتاج السطور الافتتاحية لنيرودا، ”Pequeña /rosa,/rosa pequeña“، والتي تخلق تأثيرًا بسيطًا، متكررًا، شبيهًا بالأغنية، يتم تمكينه من خلال تحديد الموضع المرن للصفات في اللغة الإسبانية. هنا يتم استبدال بساطة نيرودا من خلال اصطناعية شعرية اتبعها والش، والتي بسبب جودتها القديمة جدًا تلفت الانتباه إلى نفسها ككلمة، وبالتالي تمنع ظهور السطر بشفافية أمام قارئ اللغة الإنكليزية.

يحدث انحراف آخر عن النص الإسباني في سطر والش قبل الأخير، «عيون السماء الأكثر فساحةً». لا تعتبر كلمة «فسيح» اختيارًا غير معتاد للكلمة الإسبانية «extenso»، والتي قد تكون أقرب إلى كونها «واسعة» أو «شاسعة»، ولكن بالنسبة إلى القراء الأميركيين، يمكن أيضًا أن تصدر العبارة الإنكليزية الباقي الصوتي. من المحتمل أن يردد الباقي صدى السطر الافتتاحي لكاثرين لي بيتس Katharine Lee Bates (1893-1913) «أميركا الجميلة America the Beautiful»، وهي قصيدة مألوفة تشبه النشيد الوطني تُغنى أحيانًا في المناسبات العامة:

يا جميلة لسماواتك الفسيحة، O beautiful for spacious skies

لأمواج العنبر من القمح، For amber waves of grain

لجلالة الجبل الأرجواني For purple mountain majesties

فوق السهل المثمر! Above the fruited plain

أميركا! أميركا! America! America!

أنعم الله عليك God shed his grace on thee

وتوّج خيرك بالأخوة And crown thy good with brotherhood

من البحر إلى البحر المشرق! From sea to shining sea!



لاختبار هذا الصدى في ترجمة والش، عرضت النصين على بعض المترجمين البارعين في شعر اللغة الإسبانية، بما في ذلك إليوت واينبرغر Eliot Weinberger، المترجم الأميركي للشاعر المكسيكي أوكتافيو باث Octavio Paz. وافق واينبرغر مضيفًا بعض الملاحظات المفيدة:

لا أحد يعرف أبدًا، لكن تخميني هو أن «للسماوات الفسيحة for spacious skies» لم تكن واعية – ولكنها أحد تلك الأشياء العالقة في الجزء الخلفي من الدماغ والتي تخرج فجأة. بالتأكيد ليست «الفسيحة – spacious» هي الطريقة الواضحة لترجمة «mas extenso». لكنك محق في أن الجمع بين السماء والفساحة لا يسعه إلا أن يردد صدى قصيدة «يا جميلة – oh beautiful». غالبًا ما أجد كلمات الأغاني تظهر فجأة في إحدى ترجماتي، ولا بدّ لي من تغييرها – حتى عندما تكون هي الترجمة الأكثر حرفية.

(مراسلات بالبريد الإلكتروني، 9 تشرين الأول / أكتوبر 2000)

إن اعتراف واينبرغر بحدوث تأثيرات غير مقصودة مماثلة في ترجماته يجب أن يجعلنا حذرين من مجرد رفض نسخة والش بوصفها غير كافية أو غير كفؤة. كان والش (1903–1980) مُعلمًا أميركيًا متميزًا وتخصص بتعليم اللغة الإسبانية، إضافة إلى عمله كمترجم. شغل منصب رئيس قسم اللغة الإسبانية في مدرسة شوات Choate الحصرية. كما أدار برنامج اللغات الأجنبية لجمعية اللغات الحديثة في أميركا كما عمل كمحرر في مجلة هيسبانيا Hispania، وهي مجلة الجمعية الأميركية لمدرسي اللغتين الإسبانية والبرتغالية. في الأربعينيات من القرن الماضي، بدأ والش النشر، وأنتج عددًا من الكتب المتنوعة: كتيبان لمعلمي اللغة الإسبانية، وثلاثة كتب مدرسية إسبانية، وطبعات من ثمانية نصوص أدبية إسبانية للطلاب، وترجمات لثمانية أعمال من أدب أميركا اللاتينية، من الشعر والنثر على حد سواء لمؤلفين مثل إرنستو كاردينال Ernesto Cardenal وأنجيل غونزاليس Angel Gonzalez وبيدرو مير Pedro Mir ونيرودا Neruda. بصرف النظر عن إنجازات والش المهنية العديدة، فقد جلب سذاجة أدبية ونظرية إلى ترجمته، سواء اعتبرنا عمله في سياق الاتجاهات الحديثة في دراسات الترجمة أو قبول حكم المعاصرين مثل بيليت («دلالات مبسطة وتشبيهات مضللة مع منهج علمي قاده إلى التعرف على حقيقة القصيدة بشكل جوهري مع 'كلماتها' و'قصدها' مع بياناتها» (Belitt 1978: 46). وكان والش بلا شك غير واعٍ بالباقي الذي أطلقته ترجمته، والتشابه في الصوت بين سطره قبل الأخير ومطلع قصيدة «أميركا الجميلة».

بعد مقاربة فرويد لهفوات اللفظ، أريد أن أزعم أن هذا الصدى هو أحد أعراض رغبة المترجم اللاواعية، على الرغم من أن الرغبة هنا تحمل آثارًا سياسية أكبر. إن قصيدة «En Ti La Tierra» لنيرودا هي قصيدة حب يختتم فيها الشاعر العاشق وصفًا حسيًا للمرأة التي يحبها من خلال مقارنتها بالأرض. يحدث هذا النوع من التشبيه في العديد من التقاليد الشعرية: على سبيل المثال، كان الشاعر الإنكليزي جون دون John Donne في القرن السابع عشر مولعًا بالاستعارات التي جعل فيها الحب كلًا من العاشقين بمنزلة عالم كامل في أعين بعضهما بعضًا. تم الإبقاء على التشبيه بالتأكيد في ترجمة والش، لكن الباقي الصوتي يغير أهميته: ينحي العاشق ليقبل، ليس فقط الأرض، أو المرأة التي يحبها ويرى فيها الأرض، ولكن أميركا الجميلة، الولايات المتحدة، الأمة التي تخضع لدرجة معينة من التجسيد في قصيدة بيتس. الرغبة اللاواعية في ترجمة والش هي أن شاعر تشيلي كبير،

مشهور بهجماته اليسارية على الرأسمالية الأميركية في أعمال مسرحية كمسرحيته في عام 1966 Splendor and Death of Joaquín Murieta، يجب أن يعبر بدلًا من ذلك عن عاطفته تجاه الولايات المتحدة من خلال تلميح إلى تمثيل وطني لهذه الأمة.

وهكذا يكشف الباقي الصوتي عن اللاوعي السياسي للمترجم، والذي يمكن التركيز عليه بشكل أوضح بتفاصيل تاريخية إضافية. تعاقدت دار النشر نيو دايركشنز New Directions ومقرها نيويورك مع والش لترجمة اثنين من كتب نيرودا، وهما The Captain's Verses، والذي يحتوي على قصيدة «In You The Earth» وResidence on Earth. سلم والش المخطوطة الكاملة للكتاب الأول في عام 1971 (مراسلات بالبريد الإلكتروني مع ديكلان سبرينغ Declan Spring، في 16 شباط/ فبراير 2001). هذا يعني أنه كان يعمل على هذه الترجمات خلال الفترة التي فاز فيها نيرودا بجائزة نوبل للآداب (1971)، والتي انتخب فيها السياسي الاشتراكي سلفادور أليندي Salvador Allende، وهو صديق مقرب للشاعر، بشكل ديمقراطي ليكون رئيسًا لتشيلي (1970–1973). تم ترشيح نيرودا نفسه للعمل كمرشح رئاسي للحزب الشيوعي التشيلي (1970)، لكنه انسحب لاحقًا لأن ترشيح أليندي بدا أكثر قابلية للتطبيق (Sigmund 1977: 84–85, 91).

أرسل انتخاب أليندي موجات من الصدمة عبر الديمقراطيات الغربية، وخاصةً الولايات المتحدة. لقد أثار مخاوف لم تكن سياسية فقط -انتشار الشيوعية في أميركا اللاتينية- ولكن اقتصادية أيضًا - نهاية المصالح الأجنبية في تشيلي. بدا أن المخاوف قد تحققت عندما تحرك أليندي بسرعة لإعادة تنظيم الاقتصاد التشيلي، وإقامة الإصلاح الزراعي وتأميم الصناعات التي كانت في بعض الحالات ملكًا لشركات أميركية. ردّ ريتشارد نيكسون Richard Nixon، رئيس الولايات المتحدة آنذاك، بتنفيذ عقوبات اقتصادية دولية ضد تشيلي. أنتج نيرودا في النهاية نصًا دعا إلى موت نيكسون بينما امتدح «الثورة» الاشتراكية التشيلية (Neruda 1973b).

يمكن وصف الباقي الصوتي في ترجمة والش بأنه تمنيات من واقع سياسي مزعج، المعارضة بين تشيلي والولايات المتحدة والتي تدخل فيها الشاعر نفسه الذي كان يترجم أعماله. تجسد ترجمة والش اللاوعي السياسي الذي يعمل في النصوص الأدبية، وقدرته على تقديم تعويضات خيالية عن الصراعات الاجتماعية الحقيقية من خلال السمات الشكلية والموضوعية التي تشكل قرارًا أيديولوجيًا (بالنسبة إلى هذا المفهوم، انظر Jameson 1981: الفصل الأول). كانت أيديولوجية قرار والش محافظة بشكل واضح، ومليئة بالأمل في ألا يقبل شاعر يساري، مثل نيرودا، الموقف المهيمن للولايات المتحدة فقط، بل أن يعتز به أيضًا.

تعكس ترجمة والش حقبة الحرب الباردة، عندما كان الصراع الأيديولوجي بين الديمقراطية الليبرالية الأميركية واشتراكية الدولة السوفيتية شديد التوتر. كانت الآثار الثقافية لموقفه المحافظ في هذا الصراع واضحة في تقرير عن تعليم اللغة الأجنبية شارك في تأليفه كمسؤول عن جمعية اللغات الحديثة في أميركا (Starr et al. 1960). عدَّ التقرير دراسة اللغة الأجنبية وسيلة مهمة لتجنب النهج الإثني للثقافات الأجنبية. أكد المؤلفان أن «تعلم لغة أجنبية يشرك الطالب في الثقافة التي تكون اللغة تعبيرًا عنها ويحرره من المواقف التي ترتكز على العرق في مجتمعه ومن التحيزات التي يجب أن يتغلب عليها إذا أراد أن يكون مواطنًا مسؤولًا في العالم» (المرجع نفسه: 20). ومع

ذلك، فإن كونك «مواطنًا مسؤولًا في العالم» يعني خدمة المصالح الأميركية في الوضع الجيوسياسي الحالي. قام والش، في مقدمته الموقعة، بمواءمة التقرير صراحةً مع قانون تعليم الدفاع الوطني لعام 1958، مشيرًا إلى «الإدراك المهني والعام أنه من المصلحة الوطنية أن يكتسب عدد أكبر من الأميركيين الكفاءة في العديد من اللغات الأجنبية» (المرجع نفسه: 9؛ للأهمية السياسية لقانون الكونجرس، انظر Clowse 1981). خلال الخمسينيات من القرن الماضي، في أثناء عمله في برنامج اللغات الأجنبية التابع لجمعية اللغات الحديثة، ساعد والش أيضًا في صياغة العديد من البيانات السياسية التي ينظر فيها إلى فكرة أن «الولايات المتحدة تحتل الآن موقعًا في الريادة العالمية» بمنزلة تبرير «مألوف» لزيادة تدريس اللغات الأجنبية (المرجع نفسه: 83).

لا يمكن تكثيف هذه النزعة المحافظة السياسية إلا خلال فترة رئاسة أليندي المثيرة للجدل، مما جعل ضغطها محسوسًا في ترجمة والش من خلال إطلاق الباقي الصوتي الذي كان بمثابة قرار أيديولوجي لاواعي. تكشف الترجمة في الواقع هذا القرار بطريقة ذروية من خلال الانحرافات الدقيقة عن النص الإسباني، والانحرافات التي يمكن ملاحظتها بشكل خاص في ضوء التقريب المتعمد لوالش. بينما في بداية القصيدة، يستخدم نيرودا الأفعال في زمن المضارع لاستحضار العلاقة الحميمة بين الحبيب والمرأة، يعتمد والش على الحالة الشرطية وصيغة المستقبل، مما يوحي -حتى لو كان التناقض موجودًا في هذا السياق- أن العلاقة الحميمة لم تتحقق بعد. هكذا:

parece

que en una mano mia

cabes,

que así voy a cerrarte

y llevarte a mi boca,

والتي يمكن ترجمتها بشكل حرفي:

it seems يبدو

that you fit إنكِ تلائمين

in one of my hands إحدى راحتي،

that I am going to clasp you like this أني سأضمك هكذا

and lift you to my mouth وأرفعك إلى فمي

تصبح في ترجمة والش:

it seems يبدو

as though you would fit كما لو كنت مناسبًا

إحدى راحتي، in one of my hands

كأنني سأشبكك هكذا as though I'll clasp you like this

وأحملك إلى فمي، and carry you to my mouth

هنـا، ولا سـيّما فـي تكـرار «كأن/ كمـا لـو – As though»، يبـدو أن الحبيـب يتخيـل فحسـب اتصالـه الجسـدي بالمـرأة. مـن خـلال الكشـف عـن هـذا الاتصـال بشـكل تدريجـي أكثـر مـن النـص الإسـباني، تركـز ترجمـة والـش بشـكل أكبـر علـى القبلـة فـي السـطر الـذي يرجـع صـدى النشـيد الأميركـي. هـذا التأكيـد، كمـا أقتـرح، هـو أحـد أعـراض شـدة رغبـة المترجـم اللاواعيـة فـي إيجـاد حـل أيديولوجـي محافظ للأزمـة التشـيلية.

تُظهـر ترجمـة والـش، مـرة أخـرى، أن النـص المصـدر ينتـج رغبـة المترجـم مـن خـلال إنشـاء المرحلـة التـي يمكـن فيهـا الكشـف عـن اللاوعـي مـن خـلال التأثيـرات النصيـة، وهنـا تُلـوث مـن خـلال الصـوت. لكـن هـذه الحالـة تشـير أيضًـا إلـى فعاليـة شـبكة واسـعة بيـن النصـوص فـي إنتـاج الرغبـة: لـم يشـمل النص البينـي لترجمـة والـش «أميـركا الجميلـة» فحسـب، بـل شـمل أيضًـا نصـوص نيـرودا الأخـرى والتغطيـة المثيـرة لرئاسـة أليـندي فـي الوسـائط المطبوعـة والإلكترونيـة. عمـل والـش فـي موقـف ثقافـي واجتماعـي متقلـب بدرجـة كافيـة لإضعـاف سـيطرته الواعيـة علـى اسـتراتيجيته المعلنـة المتمثلـة فـي التقيـد الوثيـق بالنـص الإسـباني.

الدافع اللاواعي للأصدقاء الزائفين (الكلمات المشتركة بين اللغات)

تمثـل الكلمـات المشـتركة بيـن اللغـات نوعًـا آخـر مـن الهفـوات اللفظيـة أو سـوء القـراءة الـذي يحـدث أحيانًـا فـي الترجمـات، واعتمـادًا علـى خبـرة المترجـم والنـص المصـدر المـراد ترجمتـه، فقـد تكشـف عـن رغبـة لاواعيـة. الكلمـات المتشـابهة هـي كلمـات فـي اللغـة المترجـم إليهـا تشـبه شـكليًا إلـى حـد بعيـد كلمـة فـي لغـة النـص الأصلـي، غالبًـا بسـبب أصـل مشـترك، ولكـن هـذا مـع ذلـك يشـير إلـى معنـى مختلـف تمامًـا لأن اللغتيـن قـد خضعتـا لتطـورات تاريخيـة مختلفـة (انظـر: Shuttleworth and Cowie 1997: 57-58). نظـرًا لأن التشـابه يميـل إلـى أن يكـون سـطحيًا، ويعتمـد عـادةً علـى الصـوت أو الإمـلاء، فمـن الـوارد أن يتـم اختيـار الكلمـات الخاطئـة مـن قبـل المترجميـن المبتدئيـن الذيـن قـد تكـون معرفتهـم باللغـة المصـدر غيـر كاملـة والذيـن تكـون خبرتهـم فـي مشـكلات الترجمـة محـدودة. ومـن ثـم عندمـا توجـد كلمة مشـتركة خاطئـة فـي عمـل مترجـم أنتـج بالفعـل عـددًا كبيـرًا مـن الترجمـات، عندهـا لا يمكـن أن يُعـزى هـذا ببسـاطة إلـى معرفـة لغويـة غيـر كاملـة أو خبـرة ترجمـة محـدودة أو إلـى مـا يسـميه فرويـد «قوانيـن التشـابه أو التراخـي أو الميـل إلـى التسـرع» (Freud 1960: 221)، حينهـا يجـب البحـث عـن دافـع لاواعـي. يضـاف إلـى ذلـك، فـي مثـل هـذه الحـالات، قـد يكـون مـن المفيـد النظـر فـي علاقـة الكلمـة المشـتركة بمعنـى النـص المصـدر كليًّـا، نظـرًا لأن الخطـأ قـد يكـون أحـد أعـراض التعليـق الضمنـي للمترجـم علـى هـذا النـص.



لنأخذ مثالًا من عملي كمترجم للغة الإيطالية. في عام 1983، نشرت ترجمتي الرابعة في كتاب يضم مجموعة مختارة من القصص القصيرة لكاتب القرن العشرين دينو بوزاتي Dino Buzzati. في إحدى القصص التي تحمل عنوان «البعبع The Bogeyman» (عنوانها الإيطالي «"Il Babau"»)، يتأسف مهندس يعمل في مجلس المدينة لجهد جليسة الأطفال في تأديب ابنه بـ «foolish superstitions الخرافات الحمقاء» («stolte superstizioni») مثل شخصية عنوان القصة (Buzzati 1983: 118). في النهاية، يقنع المهندس زملاءه المستشارين أن يأمروا بإعدام الكائن الخيالي. بعد تنفيذ الإعدام تنتهي القصة بإصدار الراوي تحذيرًا لأي كائن خيالي لا يزال حيًا:

Galoppa, fuggi, galoppa, superstite fantasia. Avido di sterminarti, il mondo civile ti incalza alle calcagna, mai più ti darà pace.

(Buzzati 1971: 12)

Hurry, fly away, superstitious fantasies. The civil world, eager to exterminate you, follows in hot pursuit. It will never let you rest.

أسرعي، حلقي بعيدًا، أيتها الأوهام الخرافية. العالم المتحضر، متلهف لإبادتك، يتبعك في مطاردة حثيثة. لن يسمح لك بالراحة أبدًا.

(Buzzati 1983: 122)

تحتوي ترجمتي لهذا المقطع على مرادف خاطئ: لقد استخدمت كلمة «خرافي superstitious» لترجمة الكلمة الإيطالية «superstite»، والتي تعني في الواقع «الناجية». الخطأ، الذي لم أكن على علم به تمامًا في ذلك الوقت والذي أفلت أيضًا من ملاحظة محرر الناشر، ليشير إليه لاحقًا المراجع الذي لاحظ أن:

التخيلات التي تم تناولها هي تلك التخيلات التي تمكنت بطريقة ما من النجاة، بشكل خفي، متجاوزة كل حد، في ما يراه بوزاتي أوقاتنا التحليلية والوضعية. المؤمنون بالخرافات، للأسف، هم أنفسنا، نحن الذين نعتقد بأننا أكثر واقعية.

(Cary 1983: 120)

خطئي، في الواقع، يعكس معنى القصة: في حين يهدف بوزاتي إلى التشكيك في اتهام المهندس بأن البعبع هو خرافة حمقاء، تنتهي ترجمتي بالاتفاق مع هذه التهمة.

منذ بدأت في هذا المشروع، كنت قد اكتسبت بالفعل خبرة كبيرة في الترجمة، وبما أنه لم يتم اكتشاف أي مرادفات خاطئة أخرى في هذه الترجمة أو ترجمات سابقة، أريد أن أقترح أن الخطأ اللغوي عبارة عن باقٍ ذي دوافع لاشعورية تشكل تعليقًا نقديًا حول قصة بوزاتي. إنه ينقل حكمي المكبوت بأن معاملته للبعبع يجب أن يُنظر إليها على أنها خرافية لأن العمليات النفسية التي يمثلها على أنها خارقة للطبيعة أو سحرية يمكن أن تُعطى تفسيرات عقلانية. في الواقع، إن تمثيل بوزاتي للبعبع غير متسق: فمن ناحية، يُطلق على الكائن الخيالي «صديق/ عدو هزلي» ويوصف بأنه «حيوان أسود ضخم يبدو شكله كما لو نتج عن تزاوج بين فرس النهر والسّناد» (:Buzzati 1983



118، 122)؛ من ناحية أخرى، يعمل على غرار ما يعتقده فرويد كحلم عقابي مؤلم، حيث يحقق الحالم رغبته «في أن يعاقب على رغبة مكبوتة أو ممنوعة» (Freud 1953: 710 انظر أيضًا 613، 708–713). وهكذا يقال إن البعبع «يثير الخوف، بل وحتى الرعب» في «الطفل الذي كان يجب أن يوبخ»، كما أنه يتسبب في «لحظات قليلة من القلق للمهندس» من خلال الظهور على هيئة رئيس يهدد طموحاته المهنية، و«مكانته البارزة» في الشركة حيث يعمل (Buzzati 1983: 118–19). يجمع تمثيل بوزاتي للبعبع بين المفهوم الفرويدي للمحددات النفسية للأحلام مع المفهوم الخرافي للتأثيرات الخارجية على الفكر والفعل البشري (فرويد نفسه رسم هذا التمييز في :Freud 1960 256–60). يشير استخدامي للكلمة المشابهة إلى هذا التناقض وفي الوقت نفسه ينكره.

في هذا السياق، ومع ذلك، يتردد صدى الباقي الذي أطلقته الكلمة المشابهة مع المعاني التي يتبين في النهاية أنها متناقضة. في ترجمة الكلمة الإيطالية «fantasia» على أنها «خيال – fantasies»، تتضمن نسختي الإنكليزية تحولًا دلاليًا آخر، ليس فقط من المفرد إلى الجمع، ولكن من التعميم إلى التخصيص، من الملكة الذهنية لـ «الخيال – fantasy» أو «التخيل – imagination» إلى «الخيالات fantasies» تحديدًا، وهو مصطلح يمكن أن ينطبق على كل مظهر خيالي في القصة، سواء أكان البعبع الخيالي أو أحلام العقاب التي يقاسيها الطفل والمهندس نفسه. نتيجة لذلك، فإن الترجمة الخاطئة، «التخيلات الخرافية – superstitious fantasies»، ترقى إلى رفض شامل للمفاهيم الفرويدية التي يمكن إدراكها في قصة بوزاتي، ونبذ عمل الأحلام، وحتى وجود اللاوعي، وبالتالي إنكار إمكانية أن يؤثر في أي فكر أو عمل بشري، بما في ذلك عمل المترجم. ما تظهره الترجمة الخاطئة، إذًا، هو أنني كمترجم أشارك عقلانية المهندس القمعية في التشكيك في احتفال بوزاتي الحزين بالخيال. كنت أستجيب لتصوير الكاتب الإيطالي للاوعي بالطريقة نفسها التي يستجيب بها المحللون أحيانًا للتحليل النفسي: بمقاومته، وهنا باختيار دال يخطئ في الترجمة ويكبت دلالة رئيسة في النص الإيطالي، بينما يكشف في الوقت نفسه كبتي الخاص من خلال التناقض الذي أحدثته ترجمتي الخاطئة.

كيف يمكن أن تفترض ترجمتي للأخطاء العرضية نفسها في ترجمتي الملاءمة بين مفاهيم التحليل النفسي ونبذها؟ تقدم نظريات فرويد في الواقع تفسيرًا لهذا التناقض. يلاحظ أولًا أن الكشف عن المخاوف والرغبات المكبوتة في ظواهر مثل الزلات اللفظية وسوء القراءة يتوافق مع «آلية تكوين الحلم»: في كليهما، «بواسطة مسارات غير مألوفة، وعن طريق الارتباطات الخارجية، تجد الأفكار اللاواعية تعبيرًا عنها على أنها تعديلات على أفكار أخرى» (Freud 1960: 277–78). ثانيًا، توضح دراسة فرويد للأحلام أن اللاوعي يفتقر إلى أي شكل أو عملية نفي أو مصالحة بين الأضداد المنطقية. على العكس من ذلك، فهو يعمل بواسطة التجاور المطلق:

الأفكار المتناقضة لا تحاول التخلص من بعضها البعض، بل تستمر جنبًا إلى جنب. غالبًا ما تتحد لتشكل تكاثفًا، تمامًا كما لو لم يكن هناك تناقض بينها، أو تصل إلى حلول وسطى لن تتسامح معها أفكارنا الواعية أبدًا، ولكن يتم الاعتراف بها غالبًا في أفعالنا.

(Freud 1953: 755, his italics)

إذًا، قد تكشف الدوافع اللاواعية التي يمكن اكتشافها في أخطاء المترجمين عن قرارات متعددة ومتضاربة، اعتمادًا على الباقي الذي تصدره الترجمة، على التأثيرات النصية والصلات بين النصوص التي تنتج من الخطأ غير المقصود. وقد يكون الخطأ من أعراض الرغبة، ليس في الاستجواب فحسب، ولكن لتحدي أو مقاومة الخطاب الذي تم الكشف عنه في النص الأصلي. ما قد يكون على المحك في نهاية المطاف في رغبة المترجم هو السلطة الاجتماعية والمكانة الثقافية لمؤلف النص المصدر، إن لم يكن الأمر كذلك، عمومًا، الرغبة في الوصول إلى اعتراف المؤلف بعمل الترجمة.

المترجم واسم الأب واللغة الأم

يمكن استكشاف هذه النقطة بشكل أكبر إذا قدمنا، أخيرًا، مثلث أوديب الذي يقع في قلب التحليل النفسي الفرويدي، لكن بعد إعادة التفكير فيه وفقًا لنظريات لاكان القائمة على اللغة. بالنسبة إلى لاكان، «يجب أن ندرك، باسم الأب، دعم الوظيفة الرمزية التي حددت، منذ فجر التاريخ، شخصه بشخصية القانون» (Lacan 1977: 67). يستخدم لاكان مصطلح «اسم الأب» لا ليشير إلى شخص حقيقي، الأب الفعلي للذات، ولكن إلى الوظيفة الرمزية التي يأتي الأب لتوليها في سلسلة الدالات المكونة للذات. يمثل «اسم الأب» مختلف مظاهر «القانون»، والشخصيات والمؤسسات والقيم والمعتقدات التي تحمل سلطة اجتماعية أو هيبة ثقافية، بدءًا من التحريم القديم لسفاح القربى الذي ينظم الزواج.

في مراجعة لاكان اللغوية لعقدة أوديب، يُعرَّف اسم الأب على أنه دال يستبدل في النهاية «الرغبة في الأم»، وهي رغبة ظهرت في الذات عندما انفصل طلب الحب عن مجرد الرغبة الجسدية وبات هذا الطلب مجرد عوز. كما يلاحظ لاكان، إضافةً إلى ذلك، «إذا كانت رغبة الأم هي عضو الذكر»، بقدر ما ترغَب هي الأب، «يرغب الطفل في أن يكون هو العضو من أجل إشباع تلك الرغبة» (المرجع نفسه: 289). إن العضو الذكري في تفكير لاكان ليس عضوًا جسديًا، وليس قضيبًا، ولكنه دلالة تشير إلى الاختلاف الجنسي مع دخول الذات إلى اللغة. يتدخل اسم الأب في التطور النفسي للطفل لإعادة توجيه رغبة سفاح المحارم مع الأم إلى أشكال مقبولة اجتماعيًا، وبناء هوية جنسية للفرد داخل اللغة (يظل ما إذا كانت نظريات لاكان تنطبق على النساء أمرًا مبهمًا ومثيرًا للجدل: من أجل تقرير موجز، ولكنه حاسم، انظر Easthope 1999b). بالنسبة إلى الطفل الذكر، يعتبر التدخل الأبوي في الواقع تهديدًا بالإخصاء يدفع الذات إلى حصر رغبة العضو الذكري في أشياء أخرى.

في التحول إلى الترجمة، يمكننا أن نلاحظ أن المترجم يتم وضعه بين نقطتي دلالة: (1) اسم الأب في شكل مؤلف النص الأصلي، والذي لا يمثل فقط مُنشئًا أصيلًا وتكوينًا أصليًا فيما يتعلق بالمكانة من الدرجة الثانية لعمل المترجم، والتي قد تكون قد اكتسبت أيضًا سلطة اجتماعية كبيرة ومكانة ثقافية؛ و(2) اللغة الأم والترجمة المنتجة فيها، اللغة التي لا يحوطها المترجم فحسب ولكن يحددها أيضًا بشكل مفرط من خلال التعريف الشهواني لشخصية الأم التي علمتها في البداية، اللغة التي لا تكون الموضع الأساسي للكفاءة اللغوية والمعرفة الثقافية للمترجم، ولكن أيضًا موقع

نظريات وممارسات الترجمة السائدة حاليًا في ثقافة الترجمة (للحصول على دليل إكلينيكي للعلاقة بين الأم واللغة الأم، انظر Amati Mehler et al. 1990: 90–105). يضع المؤلف الأصلي ونصه قانونًا للترجمة بواسطة مطالبة المترجم بإبداء الاحترام الكافي للتركيبات اللغوية والخطابية لذلك النص لتقليده وبالتالي إيصاله؛ تقود اللغة الأم المترجم نحو استخدام لغة مألوفة ومختصة كانت تلبي في الماضي حاجة المترجم إلى فاعلية التواصل، خاصة في الترجمات، وهذا محكوم بمعايير الترجمة في موضع المتلقي. يتدخل «اسم الأب» الذي يمثله المؤلف الأصلي والنص لمنع استثمار المترجم في اللغة الأم من استيعاب هذا النص بشكل وثيق جدًا مع تشويه كبير للغة المترجمة وثقافتها. في تأمل التحليل النفسي لسيرج جافرونسكي Serge Gavronsky حول عملية الترجمة، «يضطر المترجم إلى تقييد نفسه (بالمعنى الدقيق للكلمة) من أجل احترام الحظر على سفاح القربى. التلاعب بالنص سيكون بمنزلة القضاء جزئيًا أو كليًا على الأب–المؤلف (وسلطته)، ووجوده المهيمن» (Gavronsky 1977: 55).

ومع ذلك، قد تكشف عملية الترجمة عن رغبة المترجم المكبوتة في تحدي المؤلف الأصلي من خلال إطلاق باقٍ غير واعٍ. قد تكون هذه الرغبة في تولي منصب مرجعي في الترجمة، لمحاكاة حالة المؤلف الأصلي كمنشئ أصلي و -اعتمادًا على المؤلف- كشخصية مرجعية من خلال إنتاج ترجمة تشكك ضمنيًا في هذه الحالة. تحتوي ترجمة باس لمقالة دريدا، وترجمة والش لقصيدة نيرودا، وترجمتي لقصة بوزاتي على اضطرابات وانحرافات لفظية حيث قاوم المترجمون المكانة الثقافية للمؤلفين الأصليين من خلال مراجعة نصوصهم بطرق تستجيب لرغبات المترجمين اللاواعية – وبالتحديد، لقبول نظرية قابلية الترجمة، لدفع أيديولوجية سياسية محافظة، لرفض تفسير التحليل النفسي للأوهام. في كل حالة، تشير مراجعة المترجم إلى رغبة أكثر جوهرية وإلحاحًا على العمل كمؤلف أصلي فيما يتعلق بالنص المصدر.

من الواضح أن هذه الترجمات تنطوي على اكتساب معانٍ لا تتجاوز ببساطة التكافؤ المعجمي، ولكنها تتعارض مع المعاني المشار إليها في النصوص الأصلية. ومع ذلك، فإن الترجمات تؤثر حتمًا في فقدان شكل النص المصدر والمعنى أيضًا، وهنا أيضًا قد يكون هناك دافع لاواعي. كما يشير فرويد، فإن الزلات اللفظية التي تكشف عن طريقة عمل اللاوعي قد تتضمن إغفالًا للكلمات أو العبارات الرئيسة. ومثاله، المناسب بما فيه الكفاية، يستند إلى ترجمة وثيقة قانونية:

في أحد أقسام القانون التي تتناول الالتزامات المالية للنمسا والمجر، والتي تم حلها في «تسوية» لعام 1867 بين البلدين، تم استبعاد كلمة «فعلية – actual» من الترجمة المجرية؛ و[المحلل النفسي] داتنر Dattner يجعل من المعقول افتراض أن الرغبة اللاواعية لكاتب البرلمان المجري في منح النمسا أقل المزايا الممكنة أدّت دورًا في التسبب في هذا الإغفال.

(Freud 1960: 128)

يشير تعليق فرويد إلى أن الرغبة اللاواعية التي تم الكشف عنها في الإغفال كانت جماعية، وربما قومية، وسياسية بشكل واضح. قد يشير الحذف في الترجمة أيضًا إلى دوافع أخرى أكثر شخصية أو تتعلق عمومًا بوضع المترجم والترجمة في ما يتعلق بالمؤلف الأصلي والنص المصدر.



خـذ فـي الحسـبان مثـالًا مـن نسـخة ويليـام ويفـر William Weaver لعـام 1968 مـن مجموعـة القصـص القصيـرة التـي كتبهـا إيتالـو كالفينـو Italo Calvino، بعنـوان (Cosmicomics (Cosmicomiche. تتمثـل الاسـتراتيجية السـردية لكالفينـو هنـا فـي إعطـاء شـكل مجسـم يشـابه الإنسـان للأفـكار العلميـة، باسـتخدام العلـم لاستكشـاف التجـارب البشـرية وإبطـال مألوفهـا. تسـتند القصـة التـي تحمـل عنـوان «العـم المائـي» (”Lo zio acquatico” (“The Aquatic Uncle إلـى نظريـة التطـور: يلتقـي زاحفـان يعيشـان علـى الأرض -صبـي وفتـاة- ويقعـان فـي الحـب، لكـن علاقتهمـا تواجـه صعوبـات عندمـا تنجـذب الفتـاة إلـى عـم الصبـي، الـذي، كمـا يوحـي العنـوان، لـم يصـل بعـد إلـى مرحلـة تطوريـة تسـمح لـه بمغـادرة بيئتـه المائيـة. يختتـم النـص مـع تفكّـر الصبـي الزاحـف فـي التغيـرات البيولوجيـة التـي يراهـا تحـدث مـن حولـه:

Ogni tanto, tra le tante forme degli esseri viventi, incontravo qualcuno che “era uno” più di quanto io non lo fossi: uno che annunciava il futuro, ornitorinco che allatta il piccolo uscito dall’uovo, giraffa allampanata in mezzo alla vegetazione ancora bassa; o uno che testimoniava un passato senza ritorno, dinosaurosuperstite dopo ch’era cominciato il Cenozoico [….]

(Calvino 1965: 83)

Every now and then, among the many forms of living beings, I encountered one who “was somebody” more than I was: one who announced the future, the duck-billed platypus who nurses its young, just hatched from the egg; or I might encounter another who bore witness to a past beyond all return, a dinosaur who had survived into the beginning of the Cenozoic [….]

أواجـه بيـن الحيـن والآخـر، مـن بيـن العديـد مـن الكائنـات الحيـة، أحـدًا «كان شـخصًا مـا» أكثـر ممـا كنـت عليـه: شـخص أعلـن المسـتقبل، البلاتيـوس ذو منقـار البـط يرعـى صغيـره الـذي فقـس تـوًّا مـن البيضـة؛ أو قـد أواجـه شـخصًا آخـر شـهد علـى مـاضٍ يفـوق كل عـودة، ديناصـور نجـا حتـى بدايـة حقـب الحيـاة الحديثـة [....]

(Calvino 1968: 81–82)

تلتـزم النسـخة الإنكليزيـة لويفـر بشـكل وثيـق النـص الإيطالـي، حيـث تتبـع النحـو الإيطالـي بأقـل قـدر مـن الاختـلاف. ومـع ذلـك، هنـاك إغفـال كبيـر، عبـارة «giraffa allampanata in mezzo alla vegetazione ancora bassa»، والتـي قـد تقـرأ فـي الترجمـة الحرفيـة: «نمـت الزرافـة هزيلـة وسـط الغطـاء النباتـي الـذي لا يـزال منخفضًـا – the giraffe grown emaciated amid vegetation that is still low». تشـير هـذه العبـارة إلـى النظريـة التطوريـة لعالـم الأحيـاء الفرنسـي جـان بابتيسـت لامـارك Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829)، الـذي تقـول أطروحتـه 1809 (Philosophie zoologique) إن الكائنـات الحيـة تطـور سـمات تشـريحية استجابة للحاجـة التـي أوجدتهـا بيئتهـا. وهكـذا، وفقًـا للامـارك، نتـج عنـق الزرافـة الممـدود عـن الحاجـة إلـى أكل أوراق الشـجر فـي مناطـق مـن أفريقيـا حيـث كان ينقصهـا العشـب. فـي نهايـة المطـاف، فقـد لامـارك صدقيتـه نتيجـة نظريـة داروين فـي الانتخـاب الطبيعـي، والتـي تشـكل أسـاس قصـة كالفينـو. ومـع ذلـك، فـي المقطـع الختامـي تلميـح كالفينـو هـو سـمة مـن سـمات روح الدعابـة السـخيفة: هنـا نمـت الزرافـة اللاماركيـة، ومـن المفارقـات، أطـول مـن الغطـاء النباتـي.

كيف نفسر إغفال ويفر لهذه العبارة؟ من المهم أن نلاحظ، أولًا، أن هذا الإغفال كان غير واع بشكل مؤكد. بحلول منتصف الستينيات من القرن الماضي، لم يكن ويفر مجرد مترجم ذي خبرةً عالية عمل في مجال الرواية الإيطالية لأكثر من عقد من الزمان. كانت ترجماته أيضًا شديدة البراعة، وكان هناك طلب كبير عليها بين الناشرين الأميركيين والبريطانيين ولاقى استحسان القراء. في الواقع، فازت نسخته من Cosmicomiche بجائزة الكتاب القومي الأميركي للترجمة عام 1968. وفي محادثة هاتفية (13 آذار/ مارس 2001)، وصف ويفر نفسه الإغفال بأنه غير واع، «مجرد سهوة» لم يستطع تفسيرها.

كما قدم بعض المعلومات الإضافية التي توضح الأوضاع التي كان يعمل في ظلها. قال إنه على الرغم من ترجمة كتابات كالفينو إلى الإنكليزية منذ الخمسينيات، كان Cosmicomiche أول كتب الكاتب الإيطالي التي ترجمها بنفسه. ولاحظ ويفر، بشكل مثير للاهتمام، أن كالفينو قد اختاره بعد أن رفض مترجمًا إنكليزيًا آخر على أنّه غير كفؤ للمهمة. بعد الإشارة إلى أن الحذف «أكبر من أن يتم إجراؤه بمفردي»، ذكر ويفر أن كالفينو قام أحيانًا بمراجعة النصوص الإيطالية المنشورة مسبقًا قبل ترجمتها إلى الإنكليزية. لكن لم يكن لدى ويفر أي وسيلة لإخبار ما إذا كان الحذف ناتجًا عن مثل هذا التنقيح، ولم يتذكره، وهي نقطة تبدو مهمة لأن الذكريات المؤلمة، كما لاحظ فرويد، «تستسلم بسهولة خاصة للنسيان المقصود» (Freud 1960: 147). فالحقيقة هي أن المراجعة الكتابية تبدو غير محتملة، بالنظر إلى الفكاهة التي تميز الكثير من أعمال كالفينو ومن ثم احتمال رغبته في الاحتفاظ بها هنا. لا تُظهر أي من الطبعات الإيطالية من Cosmicomiche أي تغيير في المقطع المعني.

يجب إضافة حقيقة أن نسخة ويفر من نص كالفينو موضع ثقة كبيرة، وتتميز بمفردات عامية ونحو حر إلى حد ما، ولكنه متسق عمومًا في الحفاظ على التكافؤ المعجمي. التعبيرات الإيطالية الشائعة – «Vedrà che ci si trovava bene» («سترون مدى توافقكم جيدًا – You'll see how well you'll get along»)، «Mica storie» («[إنها] ليست كذبة – "[It is] not a lie")، «Se ci stai stella» («إذا بقيت معنا، يا جميل – If you stay with us, Beautiful») – يتم استبدالها بالعامية الإنكليزية الملونة: «ستكون لطيفًا ومريحًا – You'll be nice and snug»، «أنا لست خادعًا – I'm not fooling»، «إذا كنت لعبة، يا حلوتي – If you're game, sweetie» (Calvino 1965: 74, 77, 81; 1968: 74, 77, 79). تُظهر ترجمة ويفر بالكامل قيادة رائعة لسجلات وأنماط مختلفة من اللغة الإنكليزية. وهكذا، بعبارة مثل «mi precipitai a riconquistarla»، والتي يمكن ترجمتها ببساطة مثل «لقد أسرعت لاستعادتها – I hurried to win her back»، يلجأ ويفر إلى فصاحة أكثر أدبية: «عجلت لأظفر بها مجددًا – I hastened to woo her back" (Calvino 1965: 81; 1968: 80). وقد وُهبت الترجمة بوضوح أكبر من النص الإيطالي وفقًا لتفضيل الدقة والتماسك المميزين للغة الإنكليزية. على سبيل المثال، يتم ترجمة عبارة «all'asciutto» (في المكان الجاف – in the dry place» أو «على الجفاف – on the dryness») إلى «على الأرض الجافة – on dry land»، وعبارة «i nostri vecchi» («كبار السن») إلى «أسلافنا – our ancestors»، والفعل «viene؟» (في هذا السياق يعني «هل ستأتي؟ – Will you come?») يترجم إلى «ألن تعود إلى المنزل معنا؟ – Won't you come home with us" (Calvino 1965: 71, 72, 74; 1968: 71, 72, 74). تعرض ترجمة ويفر مثل هذا التحكم الهائل، فهي طليقة ومعبرة للغاية، بحيث يصبح الإغفال أكثر وضوحًا ويصعب تفسيره على أنه مجرد سهو.

أريد أن أزعم أن الحذف هو أحد أعراض رغبة المترجم اللاواعية في التنافس ضد المؤلف الأجنبي. الظروف المحيطة بالترجمة -ولا سيّما أن Cosmicomics كانت أول ترجمة لويفر لكتابات كالفينو المشهود لها، وأن المؤلف الإيطالي اختار المترجم بعد رفضه مترجمًا آخر، وأن المترجم نفذ المشروع بمثل هذه السيطرة الواثقة- تشير جميعها إلى أن المترجم كان يبحث عن رضا كالفينو عن عمله. ومع ذلك، كان يحاكي أيضًا سلطة كالفينو في التأليف وحتى، في الدقة المتزايدة والصراحة للنسخة الإنكليزية، متجاوزًا السمات اللغوية والأسلوبية للنص الإيطالي. كان الإغفال، بشكل أكثر تحديدًا، استفزازيًا بمهارة: من خلال حذف عبارة تلميح هي سمة مميزة جدًا لأسلوب المؤلف الإيطالي المضحك الساخر، تحدى ويفر بشكل لاشعوري هوية كالفينو ككاتب، وكذلك المكانة الثقافية التي اكتسبتها كتاباته بالفعل في إيطاليا وفي أي مكان آخر في ذلك الوقت. بقدر ما تشكل رقبة الزرافة الطويلة صورة عن عضو الذكر، يمكن عدُّ الإغفال بمنزلة إخصاء رمزي للمؤلف الأب، والذي تم توفيره من خلال طلاقة أكبر في اللغة الأم. لتحسين الاتساق وتعزيز قابلية قراءة اللغة الإنكليزية، أدخل ويفر عبارة «قد أواجه – I might encounter»، الغائبة من الإيطالية ومكررة للعبارة السابقة «واجهت – I encountered».

بعض الاستنتاجات

يمكن فهم مفهوم «التشابه» في الترجمة على أنه نوعان مختلفان من العلاقة: أولًا، على أنه تشابه بين النص الأصلي والنصوص المترجمة، وثانيًا، على أنه تشابه بين الترجمة والقيم والممارسات الأخرى في الوضع المتلقي. لا تتعارض هاتان العلاقتان فحسب، بل غالبًا ما تقوضان بعضهما بعضًا. ومع ذلك، فهما تعملان معًا لتوجيه كل عملية ترجمة. لم يكن أي منهما موجودًا قبل عملية الترجمة؛ كلاهما بالأحرى إنشاءات. التشابه الأكثر شيوعًا اليوم بين النص الأصلي والترجمة هو التكافؤ المعجمي؛ يتم بناء التكافؤ المعجمي دومًا على أساس الاختلافات غير القابلة للاختزال، والاختلافات الهيكلية والخطابية بين اللغات، والاختلافات في القيم والأيديولوجيا بين الثقافات. دائمًا ما يتم إنشاء التشابه بين الترجمة وحالة التلقي على أساس اختلافات غير قابلة للاختزال بشكل متساوٍ، والفرق بين شكل وموضوع النص الأصلي والنصوص المكتوبة أصلًا باللغة المترجم إليها وثقافتها، ولكن أيضًا شبكة مختلفة من الاتصالات -داخل النص وبين النصوص- عن تلك التي تشكل النص الأصلي في ثقافة المصدر. في الترجمة، يسبق الاختلاف التشابه دومًا. إن الاختلاف هو الذي يحفز البحث الاختزالي عن أوجه التشابه، حتى مع وجود أمل مناقض في نقل اختلاف النص الأصلي.

يرجع سبب الاختلافات غير القابلة للاختزال في الترجمة إلى لاوعي المترجم. يجب أولًا تمييزه عما قبل الوعي، مما تعلمه المترجم، ولكن لا يصوغه بوعي في أثناء عملية الترجمة. يشمل اللاوعي معرفة المترجم بالمصدر ولغات الترجمة، ولكن أيضًا ما يسميه جيديون توري Gideon Toury (1995) المعايير الثقافية والاجتماعية التي تقولب عملية الترجمة، وخاصة تقاليد الترجمة، والاتفاقات، والممارسات السائدة حاليًا في الوضع المتلقي. على الرغم من أن هذا الكم من المعرفة

يتم تطبيقه تلقائيًا في الترجمة، إلا أنه يمكن جعله واعيًا ومعبرًا عنه بوضوح إذا تراجع المترجم عن العملية أو المنتج ودققهما نقديًا بعد فصل نفسه عنهما. ومع ذلك، يظل اللاوعي بحكم التعريف بعيدًا عن الاستيعاب الإدراكي للمترجم وهو متاح فقط لمحقق آخر - أو ربما للمترجم في وقت لاحق وفي موقف تحليلي آخر.

يقدم لاوعي المترجم، بتعنت، اختلافات في الترجمة لأنها تظهر داخل لغة وثقافة الترجمة وفي ما يتعلق بالمؤلف والنص الأصلي، وهي علاقة قد تكون تعارضية. اللاوعي، خاصة في حالة ممارسات الكتابة مثل الترجمة، هو في الأساس لغوي ونصي، «بالفعل»، كما يصفه دريدا، «نسيج من الآثار النقية، والاختلافات التي يتحد فيها المعنى والقوة - نص لا يوجد في أي مكان، يتكون من أرشيفات تكون دومًا نسخًا مكتوبة مسبقًا» (Derrida 1978: 211). لاوعي المترجم «غير موجود في أي مكان» لأنه يظهر إلى الوجود في عملية الترجمة ويتم الكشف عنه باستعراض الباقي في الترجمة، بواسطة التأثيرات النصية والصلات بين النصوص التي أنشأها المترجم في محاولته تقديم النص المصدر.

في الواقع قد تكون بعض التأثيرات والصلات مقصودة؛ يتجاوز الآخرون حتى المترجم المتمرس النية الواعية، ويتخذون شكل سوء الفهم أو سوء القراءة التي هي من أعراض الدافع اللاواعي، والقلق المكبوت، والرغبة غير المشبعة. قد تكون هذه الأخطاء مدفوعة بالنص الأصلي، بواسطة سماته الشكلية والموضوعية، من خلال المقطع المحدد الذي تحدث فيه الأخطاء. ومع ذلك، قد تتم استثارتها أيضًا نتيجة شيء يقع خارج السياق المباشر للخطأ ولكنه مع ذلك مرتبط به، وهو الوضع الثقافي والاجتماعي الأكبر الذي يتم فيه إنتاج الترجمة. في مثل هذه الحالات، قد تكشف الأخطاء العرضية عن لا وعي المترجم السياسي، وهو رغبة مكبوتة في حل نزاع اجتماعي على المستوى التخيلي للترجمة. الأخطاء المعنية هي أخطاء عرضية لا معرفية، وليست مجرد أخطاء أو هفوات، لأنها ارتكبت من قبل مترجمين متمرسين وعندما تُعطى سياقًا مفصلًا فإنها تكشف عن العملية اللاواعية للعوامل العابرة للفرد (راجع Timpanaro 1976، الذي أخالفه الرأي). تضمن هذه العوامل أن اللاوعي سيعمل دائمًا ضد أوجه التشابه التي يسعى المترجم إلى إرسائها ومنع الترجمة من أن تكون فعلًا بسيطًا للتواصل.

ومع ذلك، يجب أن يظل فحصي للاوعي المترجم موقتًا في حالة عدم وجود المزيد من الحالات. ولا تزال هناك قضايا مهمة يتعين النظر فيها، على الرغم من أنه لا يمكن صوغها إلا بشكل عام هنا. وهكذا فإن الحالات التي قدمتها كلها تتعلق بالمترجمين الذكور، ويطرح هذا التقييد، خاصة بالنظر إلى الانعكاسات النسوية للتحليل النفسي (انظر، على سبيل المثال، Mitchell 1975 و Mitchell and Rose 1982)، السؤال عما إذا كانت الهوية الجنسية للمؤلف أو المترجم ذات تأثير على طبيعة وأهمية السمات النصية العرضية التي قد تحدث. هل سيصدر النص الأصلي الذي كتبته كاتبة متعارف عليها أخطاءً من نوع معين في نص يترجمه ذكر؟ في ضوء التمثيلات القديمة للتأليف كذكر (انظر Chamberlain 1988)، هل يمكن لمترجمة أن تقوم دون وعي بتحدي «تأليفي» في ترجمة كاتب ذكر؟ الأدلة السريرية التي تثبت وجود صلة بين الاستثمار الشهواني في شخصية الأم وعلاقة الموضوع باللغة الأم تثير تساؤلات حول استخدام المترجم للغة الأم. هل عمق الاستثمار الشهواني له آثار على ميل المترجم لتجربة لغته الأم؟ هل يؤثر هذا الاستثمار في الترجمة من لغة المترجم الأم إلى

لغة ثانية؟ هذه الأسئلة تحتاج إلى معالجة؛ أذكرها بهذه الطريقة السريعة فقط لأقترح إلى أي مدى قد يكون نهج التحليل النفسي للترجمة مثمرًا ومنيرًا.

أخيرًا، كلمة عن طرق البحث في الترجمة. من أجل دراسة لا وعي المترجم، يجب على الباحث في الترجمة أن يرفد بوضوح عملية الترجمة أو المنتج بمجموعة من الافتراضات النظرية المستمدة من التحليل النفسي التقليدي. من دون هذه الافتراضات، لا يكون لاوعي المترجم مرئيًا أو متاحًا للتحليل، ولن تكتسب الأخطاء، حتى في الترجمات التي ينتجها أفضل المترجمين، أي أهمية تتجاوز وضعها كأخطاء. إضافةً إلى ذلك، إذا لم يتم قبول افتراضات التحليل النفسي كفرضيات عمل، فمن غير المرجح أن يدفع أي قدر من الأدلة التجريبية عالم الترجمة لقبول حجة تستند إليها. بالطبع، يقدم التحليل النفسي تفسيرًا لرفض قبول الافتراضات الرئيسة مثل وجود وعمل اللاوعي: مقاومة التحليل هي شكل من أشكال الكبت. وقد نتساءل جيدًا عما يخفيه الكبت بالضبط في الخطاب الأكاديمي، وما المصالح الفردية أو المؤسسية التي يتم خدمتها. ربما يكون أكثر ما يوصي بتقليد التحليل النفسي لدراسات الترجمة هو أنه يمكن أن يساعد المترجمين وأبحاث الترجمة وممارستها في تجنب الوقوع رهائنَ هذه الأجندات الخفية.



مراجعات وعروض كتب

■ لمحة عن كتاب «مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية» لـ دنيس كوش

عرض: ليلى عبد الحميد

■ لمحة عن كتاب منابع الذات؛ تكوّن الهوية الحديثة لـ تشارلز تايلور

عرض: خولة سعيد



عاطفة مجرّدة - سميح شقير

أكريليك



لمحة عن كتاب «مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية» لـ دنيس كوش

عرض: ليلى عبد الحميد



اسم الكتاب: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية

اسم المؤلف: دنيس كوش

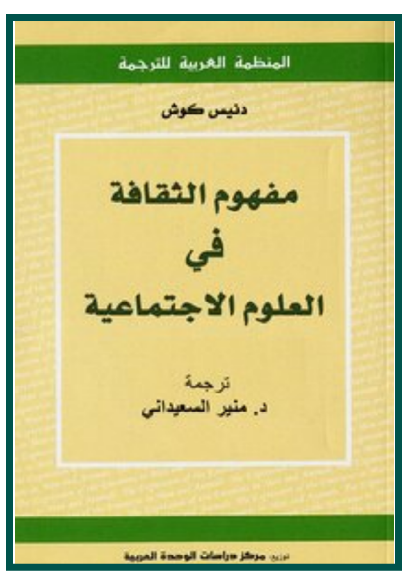
ترجمة: منير السعيداني

عرض: ليلى عبد الحميد

الناشر: المنظمة العربية للترجمة

مكان النشر: بيروت

تاريخ النشر: عام 2007



ليلى عبد الحميد

كاتبة سورية، تخرجت في كلية الإعلام بدمشق عام 2010، مهتمة بقضايا الحريات والديمقراطية.

على الرغم من التقصي العلمي الدقيق، والروح الأكاديمية، إن جاز التعبير، للبحث الذي يقدمه الكاتب دنيس كوش في هذا الكتاب، إلّا أن ثمة روحية أخرى توازيها، وتلازم على الدوام، ذاك التقصي العلمي لمفردة/ مفهوم الثقافة. فعلى الرغم من الرصد التاريخي لنشأة وتطور هذا المفهوم، واستخداماته، ودلالاته، واختلاطاته مع مفاهيم أخرى مجاورة، وعلى الرغم من تتبع تغاير دلالات ومعاني هذا المفهوم، من حقلٍ علمي إلى آخر، تبقى الروحية الموازية تطلّ برأسها في كل حين لتؤكِّد حقيقتين؛ **الأولى**: أن كلّاً من مفهومي الثقافة والهوية، يؤصّل ويخدم فكرة النمو والتطور والتلاقح. وضمن هذا المعنى، لا يوجد شكلٌ/ نمطٌ واحد ونهائي للهوية والثقافة، ويخضع المفهومان بالضرورة لسمة ماهوية أساسية؛ أنهما كائنات حية، تولد وتنمو، وتتطور. الحقيقة **الثانية** هي خطورة الأيديولوجيا على كلٍ من الثقافة والهوية، هذه الأيديولوجيا التي تحاول، على الدوام، نزع تلك السمة الماهوية الحية من كِلا المفهومين لتعطل بعدها الكوني والإنساني.

يبدأ المؤلف بالبحث في الصيرورة الاجتماعية لكلمة «ثقافة»، ففي الفصل الأول من الكتاب، يتوقف الكاتب عند تطور الكلمة في اللسان الفرنسي من العصر الوسيط إلى القرن التاسع عشر، مبررًا توقفه ذاك بقوله: من المبرر أن نتوقف، بصفةٍ خاصة، مع المثال الفرنسي لاستخدام «ثقافة»، إذ يبدو أكيدًا أن التطور الدلالي الحاسم الخاص بالكلمة والذي يسمح، لاحقًا، بابتداع المفهوم حدث داخل اللسان الفرنسي، في قرن الأنوار، قبل أن ينتشر بواسطة الاقتراض اللساني داخل اللسانين الإنكليزي والألماني. لئن كان من الممكن عدّ القرن الثامن عشر فترة تكوّن معنى الكلمة الحديث، فإن كلمة «ثقافة» كانت قد أصبحت، في عام 1700، لفظًا قديمًا في التعبير الفرنسي. ظهرت في أواخر القرن الثالث عشر متحدرة من cultura اللاتينية التي تعني العناية الموكلة للحقل والماشية، وذلك للإشارة إلى حالة الأرض المحروثة. ويتتبع المؤلف المراحل التاريخية لكلمة «ثقافة»: في بداية القرن السادس عشر، كفّت الكلمة عن الدلالة على حالة (حالة الشيء المحروث) لتدل على فعلٍ هو فلاحة الأرض. ولم يتكون المعنى المجازي إلّا في منتصف القرن السادس عشر، إذ بات ممكنًا أن تشير الكلمة إلى تطوير كفاءة، لكن ذلك المعنى المجازي ظل غير دارج بكثرة حتى منتهى القرن السابع عشر، والقرن الثامن عشر هو الذي بدأت فيه كلمة «ثقافة» تفرض نفسها في معناها المجازي، وأُدرجت في قاموس الأكاديمية الفرنسية. وهي في أغلب الأحيان تأتي متبوعةً بمضافٍ يدل على موضوع الفعل. مثل «ثقافة الفنون» و«ثقافة الآداب». تدريجيًا، تحررت «ثقافة» من متمماتها المضافة وانتهت إلى استعمالها منفردةً للتدليل على تكوين الفكر وتربيته، وظلت «ثقافة» في القرن الثامن عشر مستخدمةً في صيغة المفرد، إذ الثقافة هي أخص ما يختص به الإنسان (نوعًا) تجاوزًا لكل التمايزات، شعوبًا وطبقات. كان تطور الكلمة في فرنسا في القرن التاسع عشر شديد الاختلاف، فاعتنت كلمة «ثقافة» ببعدٍ جماعي وكفت عن حصر الاهتمام في التطور العقلي للفرد، لقد باتت دالةً على جملةٍ من السمات الخاصة بجماعة، وظل المفهوم الفرنسي مطبوعًا بفكرة وحدة الجنس البشري.

كما يتناول المؤلف في الفصل الأول، أيضًا، السياق التاريخي لكلمة «ثقافة» في ألمانيا، ويبحث في المجادلة الفرنسية الألمانية لتصور «الثقافة». ويختم الكاتب هذا الفصل بقوله: كانت المجادلة الفرنسية الألمانية الممتدة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين نموذجية في تمثيلها تصورين للثقافة، **أولهما** تخصصي، و**ثانيهما** كوني، وهما في أساس الطريقتين في تحديد مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية المعاصرة.

في الفصل الثاني من الكتاب، يتطرق المؤلف إلى «ابتداع المفهوم العلمي لثقافة»، فيبحث في التصور الكوني للثقافة عند (تايلور) وفي التصور التخصيصي للثقافة عند (بُوا)، على اعتبار أن (تايلور) مبتدع مفهوم الثقافة العلمي، و(بُوا) مبتدع الإثنوغرافيا. كما تطرق المؤلف إلى فكرة «الثقافة لدى مؤسسي الإثنولوجيا الفرنسية» و«دوركايم والمقارنة الموحدة لظواهر الثقافة» و«ليفي بوهل والمقاربة الاختلافية».

وتحت عنوان «انتصار مفهوم الثقافة» تناول المؤلف في الفصل الثالث «بلوغ التكريس العلمي لـ»ثقافة» في الولايات المتحدة حدًا جعل الكلمة تُتبنّى سريعًا بمعناها الأنثروبولوجي في



الاختصاصات المجاورة، وخاصةً منها علمي النفس والاجتماع». ليتناول الكاتب بعد ذلك «أسباب هذا النجاح الأميركي» ومنها التاريخي، والقومي.

يتفرد الفصل الرابع بدراسة «العلاقات بين الثقافات وتجديد مفهوم الثقافة»، مبتدئًا بتناول «ابتداع مفهوم التثاقف» بكونه «مجموعة الظواهر الناتجة عن تماس موصول ومباشر بين مجموعات أفراد ذوي ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في النماذج الثقافية الأولى الخاصة بإحدى المجموعتين أو كليهما». كما ينوه المؤلف إلى أهمية «التمييز بين التثاقف والتغيّر الثقافي»: إذ أن هذا لا يمثل إلا وجهًا من أوجه ذاك، ويمكن أن ينجر التغيير الثقافي أيضًا عن أسباب داخلية، كما يفضي استخدام الكلمة نفسها لتعيين ظاهرتي التغير الداخلي والتغير الخارجي إلى التعليم بأن التغيّرين يخضعان إلى القوانين نفسها». كما نوّه الكاتب أيضًا إلى «عدم الخلط بين التثاقف والاستيعاب» وعدم الخلط بين «التثاقف والانتشار».

ومع التعمق النظري الذي أجراه علماء الأنثروبولوجيا الأميركيين، بين لنا المؤلف «أن التثاقف ليس اعتناقًا غير مشروط لثقافةٍ أخرى، وأن تحوّل الثقافة الأصلية يتم بـ«انتقاء» عناصر ثقافية مفترضة، ويتم هذا الانتقاء من تلقاء ذاته ووفق «نزوع» عميق في الثقافة الأخيرة. فلا ينجر من التثاقف وجوبًا، اختفاء هذه الثقافة ولا تعديل منطقها الداخلي الذي يمكن أن يظل مهيمنًا، فلأن المجموعات لا تظل سلبية أبدًا عندما تكون في مواجهة تغيرات خارجية، لا ينتهي التثاقف إلى وحدانية تشكل ثقافي، على العكس مما يتصوره الحس المشترك». ويتابع المؤلف هذه «التعمق النظري» عند (هرسكوفيتس) وعند (ه. ج. بارنات).

مع هذا التعمق النظري، يصل المؤلف إلى «ربط العلاقة بين الاجتماعي والثقافي»، خصوصًا في ميداني علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، فيقول مستشهدًا بـ(باستيد): الثقافي لا يمكن أن يُدرس بمعزل عن الاجتماعي.

أما حول «تجديد مفهوم الثقافة» فيقول: لا توجد من جهة ثقافات «نقية» ومن جهة أخرى ثقافات «خليط»، كل الثقافات وبفعل ظاهرة التماس الثقافي الكونية، هي ثقافات «مزيج» بدرجات متباينة تصنعها الاستمرارات والتقاطعات [....] إن ما يؤكد عليه (باستيد) من استمرارية ثقافية معينة غالبًا ما يخضع للأيديولوجيا أكثر مما يخضع للواقع. إن الاستمرارية المزعومة يتم التأكيد عليها، بصورة خاصة، بقدر ما يتضح التقطّع بجلاء في الوقائع: في لحظات القطيعة يكون خطاب الاستمرارية «أيديولوجيا تعويض».

يبدأ الكاتب الفصل الخامس بإعادة تأكيده أنّ: الثقافة إنتاجٌ تاريخي، أي بناءٌ ينخرط في التاريخ، فهي ليست معطىً موروثًا يُتناقل على ما هو عليه، وإنه حتى الجماعات الاجتماعية المُهيمن عليها، لا تفتقر إلى موارد ثقافية خاصة.

وفي حديثه عن «التراتب الثقافي» يقول الكاتب: لم يخطئ كارل ماركس ومثله ماكس فيبر بتأكيدهما أن ثقافة الطبقة المهيمنة هي، دومًا، الثقافة المهيمنة. واضحٌ أنهما لا يزعمان بقولهما هذا أن ثقافة الطبقة المهيمنة لها نوع من التفوق الكامن في ذاتها أو أن لها قوة انتشارٍ تأتيها من

«جوهرها» الخاص، وتجعل منها قوةً مهيمنة على الثقافات الأخرى «طبيعيًا». بالنسبة إلى ماركس، كما بالنسبة إلى فيبر، تتوقف القوى النسبية الخاصة بمختلف الثقافات، خلال التنافس الذي يواجه بينها، على القوى الاجتماعية النسبية الخاصة بالجماعات التي تسندها. إن الحديث عن ثقافةٍ مُهيمِنة أو عن ثقافةٍ مُهيمَنٍ عليها ضرب من المجاز إذ أن ما يوجد، واقعًا، هي جماعات اجتماعية تربط بينها علاقات هيمنةٍ وتبعية. فليست الثقافة المهيمَن عليها، من هذا المنظور، وبالضرورة، ثقافةً مستلبة، تابعة كليًا. إنها ثقافةٌ لا يمكنها، في مسار تطورها، إلّا أن تأخذ في الحسبان الثقافة المهيمِنة، ولكنها قادرة، إلى هذا الحد أو ذلك، على مقاومة الفرض الثقافي المهيمن.

وفي معرض تناوله لمفهوم الثقافة الشعبية، يقول: يشكو هذا المفهوم من غموضٍ دلالي، اعتبارًا لتعدد معاني الكلمتين اللتين تكونانه. ثم ينتقل الكاتب إلى تناول مفهوم الثقافة الجماهيرية، «الذي شهد نجاحًا كبيرًا في الستينات، ومرد هذا النجاح، عدم دقته الدلالية والجمع المفارق بين مصطلحي ثقافة وجماهير. وإن بعض علماء الاجتماع، شأن (إدغار موران) مثلًا، يشددون، بصورة رئيسة، على نمط إنتاج هذه الثقافة الذي يخضع لترسبات الإنتاج الصناعي الجماهيري.

يتطرق الكاتب، في ما بعد، إلى «ثقافات الطبقة»، «حيث أن أنساق القيم ونماذج السلوكات ومبادئ التربية تختلف بين طبقةٍ وأخرى». ويتناول هنا «انبثاق طبقة المقاولين الرأسماليين» و«الثقافة العمالية» و«الثقافة البرجوازية».

ويختم المؤلف هذا الفصل بتناوله مفهوم «الهابيتوس»؛ «أنساق من الاستعدادات المستدامة والقابلة للنقل. إنها بنى ومبيننة قابلة للاشتغال بوصفها بنى مبيننة، أي بوصفها مبادئ مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات يمكن لها، موضوعيًا، أن تتأقلم مع هدفها، من دون افتراض رؤية واعية للغايات والتحكم الصريح في العمليات الضرورية من أجل بلوغها».

في الفصل السادس، يناقش مسألة «الثقافة والهوية»، فيقول: ولئن كان لمفهومي «ثقافة» و«هوية ثقافية» إلى حدٍ كبير، مصيرٌ مترابط، فإنه لا يمكن المطابقة بينهما بلا قيد ولا شرط. يمكن للثقافة، عند الاقتضاء، أن تكون من دون وعي هوياتي، في حين يمكن للاستراتيجيات الهوياتية أن تعالج، بل أن تعدّل ثقافةً ما، بحيث لا يبقى لها الشيء الكثير مما تشترك فيه مع ما كانت عليه من قبل. إن الثقافة تخضع، إلى حدٍ كبير، لصيروراتٍ لاواعية، أما الهوية فتحيل على معيار انتماءٍ واعٍ، ضرورةً، إذ هو ينبني على تعارضات رمزية. ويضيف الكاتب: تحيل مسألة الهوية الثقافية، منطقيًا وأولًا، على مسألةٍ أكثر اتساعًا هي مسألة الهوية الاجتماعية، والتي هي أحد مكوناتها. الهوية، بالنسبة إلى علم النفس الاجتماعية، أداةٌ تمكّن من التفكير في تمفصل النفسي والاجتماعي لدى الفرد. إنها تعبر عن محصلة التفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي. إن هوية الفرد الاجتماعية تتميز بمجموعة انتماءاته في النسق الاجتماعي: الانتماء إلى صنفٍ جنسي، وإلى صنفٍ عمري، وإلى طبقةٍ اجتماعية وإلى أمةٍ، إلخ. الهوية تمكّن الفرد من أن يحدد لذاته موضعًا ضمن النسق الاجتماعي وأن يحدد الآخرون موضعه اجتماعيًا [....] على أن الهوية الاجتماعية لا تتعلق بالأفراد وحسب، ذلك لأن لكل مجموعةٍ هوية تتناسب مع تعريفها الاجتماعي، ذلك التعريف الذي يمكّن من تحديد موقعها ضمن الكل الاجتماعي. الهوية الاجتماعية استدماج وإقصاءٌ في آنٍ معًا. ويخلص

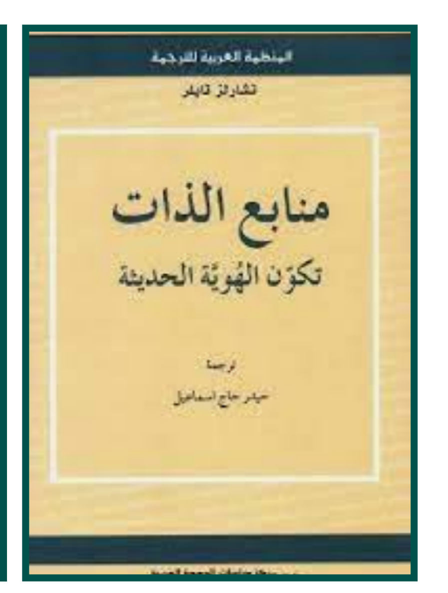


الكاتب إلى القول، وتحت العنوان الفرعي «الهوية شأنًا للدولة»، يقول الكاتب: أصبحت الهوية، مع تشييد الدول/ الأمم الحديثة، شأنًا للدولة، أصبحت الدولة متصرفًا في الهوية، تسن لها الترتيبات وتضع لها الرقابات [....] تنزع الدولة الحديثة نحو التعريف الأحادي للهوية، وذلك إما بألّا تعترف بهويةٍ ثقافيةٍ واحدة لتحديد الهوية القومية (كحال فرنسا)، وإما مع قبولها بتعدديةٍ ثقافيةٍ ما داخل الأمة، بأن تحدِّد هويةً مرجعيةً تكون وحدها شرعيةً بحق (حالة الولايات المتحدة). كما يتطرق الكاتب إلى: «الهوية متعددة الأبعاد»، و«الاستراتيجيات الهوياتية» وإلى «حدود الهوية».

في الفصل السابع، يتحدث الكاتب عن مفهوم الثقافة واستخداماته الاجتماعية؛ الثقافة السياسية، ثقافة المؤسسة، ثقافة المهاجرين وثقافات الأصل.

لمحة عن كتاب منابع الذات؛ تكوّن الهوية الحديثة لـ تشارلز تايلور

عرض: خولة سعيد



اسم الكتاب: منابع الذات؛ تكوّن الهوية الحديثة

اسم المؤلف: تشارلز تايلور

ترجمة: حيدر حاج اسماعيل

عرض: خولة سعيد

الناشر: المنظمة العربية للترجمة

مكان النشر: بيروت

تاريخ النشر: عام 2014

خولة سعيد

كاتبة وصحافية سورية، متعاونة مع مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

منابع الذات؛ تكوّن الهوية الحديثة، أو مصادر الذات في صناعة الهوية الحديثة، هو كتاب للفيلسوف الكندي تشارلز تايلور، من مواليد عام 1931، وقد نشر كتابه هذا عام 1989، للكاتب مساهمات عديدة في الفلسفة السياسية، وفلسفة العلوم الاجتماعية، وتاريخ الفلسفة والفكر. وهو حائز على جائزة تمبلتون وجائزة كيوتو وجائزة بير غروين للفلسفة.

الكتاب مؤلَفٌ من خمسة فصول، يسبر الكاتب خلالها نشوء الهُوية، والمظاهر المختلفة للهوية الحديثة. آخذًا في الحسبان فهم «كيفية نشوء تصوراتنا عن الخير»، فـ«الذات والخير»، أو «الذات والأخلاق» موضوعان مترابطان.

في الفصل الأول من هذا الكتاب، يتناول الكاتب هذه الثنائية/ الرابطة، ويواجه عقباتٍ خلال هذه



المهمة: «هناك مقدار كبير من الفلسفة الأخلاقية المعاصرة قد جنحت إلى التركيز على ما يكون فعله صحيحًا، وليس على ما يكون خيرًا، على تعريف مضمون الواجب، وليس طبيعة حياة الخير. ولم يُترك فيها موضوع فكري لنظرية عن الخير كهدف لحبنا أو ولائنا».

كما يحاول الكاتب «توسيع مجال أوصافنا المشروعة والأخلاقية» و«استعادة أنماط التفكير والوصف». إن ما يريد الكاتب إبرازه هنا، يتمثل بـ «اللغات الخلفية التي نضع فيها الأساس وفكرة الواجبات الأخلاقية الذين نعترف بها» و«إظهار الصورة الخلفية لطبيعته الروحية والأزمة المؤلمة التي تقع خلف بعض الحدوس الأخلاقية والروحية عند معاصرينا».

وينتقل إلى طرح السؤال التالي: ما هي صورة طبيعتنا الروحية وحالتها التي تضفي معنىً على استجاباتنا؟ أي؛ ما يجعل هذه الاستجابات ملائمة، أي؛ تحديد ما يجعل شيئًا موضوعيًا ملائمًا لها، والصياغة بطريقة تضايفية كاملة، طبيعة الاستجابة وكذلك تبيان ما يفترضه كل ذلك ويختص بأنفسنا وحدسنا في العالم. أي؛ ما هي الخلفية التي نفترضها ونعتمد عليها في أي زعم بالصواب؟ وبهذا السؤال ينطلق الكاتب من أجل تحديد «أطر لا بدّ منها» في سبيل الحصول على الإجابة الصحيحة. فمثلًا، يقول الكاتب: «علاوة على أفكارنا عن ردود فعلنا على قضايا مثل العدالة واحترام الآخرين، وجودة حياتهم وكرامتهم، أريد أيضًا، أن أفكر في المعنى الذي يقبع في أساس كرامتنا [....] ويمكن تصنيف تلك القضايا بأنها أخلاقية استنادًا إلى تعريف واسع ما، لكن بعضها يُعنى كثيرًا باحترام الذات، أو يُعد، وبمقدار كبير، تابعًا لمثلنا العليا، فلا يجوز تصنيفه بأنه مسائل أخلاقية في معجم أكثر الناس [....] فمشتركاتهم في القضايا الأخلاقية وما يستحقه هذا المصطلح الروحي، يعني أنهم يدخلون تمييزات بين الصواب والخطأ، الأفضل والأسوأ، والتي تصير صحيحة عبر رغباتنا الخاصة، ميولنا أو خياراتنا، بل توجد مستقلة عنها، وتقدم معايير تقاس بها. وفي الوقت الذي لا يُعد عيش حياة كريمة لا قيمة لها وغير مريحة زلّة أخلاقية، فإن وصفي بتلك المفردات هي الحكم عليّ باسم معيار مستقل عن أذواقي ورغباتي، وعليّ أن أقرّ به».

يولي الكاتب أهميةً كبيرة، في هذا الإطار، للشروح الأنطولوجية «والتي تقدم نفسها بوصفها تعابير واضحة وصحيحة عن ردود فعلنا القوية الخاصة بالاحترام. فهذه الشروح الانطولوجية «تنسب صفات للبشر، مثل كونهم مخلوقات الله، او فيضًا للنار السماوية. وفي الوقت ذاته، هناك مساحة داخلية تميز كل منا عن الآخر». ليتعقب الكاتب، فيما بعد، فكرة «المساحة الداخلية» أو الباطن، في الموروث والتراث الغربي، بدءًا من أفلاطون وانتهاءً بديكارت.

ويخلص الكاتب إلى أن هناك أمرين مهمّين في هذا الإطار؛ «قيم الخير» التي تحرك حياتنا بتأثيرها على قراراتنا، وقد تكون هذه القيم/ الخيرات غير واعية، والأمر الثاني هو التحرر من الميل الطاغي على الفلسفات الأخلاقية الحديثة والتي توحد نزواتنا الأخلاقية حول أساس واحد. هذان الأمران «يشكلان الأطر الأخلاقية التي نتبناها وهي غالبًا ما تكون ضمنية وتأخذ شكل الحكم المسبق». وإن إخراج هذا «الضمني» إلى العلن، كإظهاره لفظيًا والتعبير عنه، سيزيد من النقاش حول هذه الأخلاقيات المختلفة، وسيساعد أيضًا في الالتزام بها. وإن «منابع الذات» لها مهماتٌ أساسية، وهي إنجاز هذه المهمة، أي لفظ أهم الخيرات التي تشكل حياة الذات الحديثة والمصادر/ المنابع المختلفة لهذه الخيرات.



فـي الفصـل الثانـي مـن هـذا الكتـاب، والمعنـون بـ «الـذات فـي الفضـاء الأخلاقـي»، يقـول الكاتـب: فالـذات، يجـب أن تكـون موضوعـًا للبحـث مثـل أي موضـوع آخـر. غيـر أن هنـاك أشـياءً معينـة تصـدق علـى موضوعـات درسٍ علمـي، لكنهـا لا تصـدق علـى الـذات». ويـورد الكاتـب العقبـات الفكريـة التـي تمثـل ذلـك:

1- يجـب النظـر إلـى موضـوع البحـث نظـرةً مطلقـة، أي ألّا يكـون ذلـك بالمعنـى الـذي عندنـا أو عنـد أي شـخصٍ آخـر، بـل كمـا هـو فـي ذاتـه «موضوعيًـا».

2- الموضوع هو ما هو، باستقلال عن أي أوصاف أو تأويلات له يقدمها أي إنسان.

3- مبدئيًّا، يمكن الإمساك بالموضوع في وصفٍ واضح.

4- مبدئيًّا، يمكن وصف الموضوع من دون الإشارة إلى ما يحيط به.

ليسـتنتج الكاتـب أنـه: لسـنا ذواتًـا مثـل كوننـا كائنـات عضويـة، أو ليـس لهـا أنفـس كمـن يكـون لهـم قلـوب وأكبـاد. نحـن كائنـاتٌ حيـة ولنـا تلـك الأعضـاء بمعـزلٍ عـن مفاهيمنـا أو تأويلاتنـا الذاتيـة، أو معانـي الأشـياء عندنـا، غيـر أننـا لسـنا بـذواتٍ إلّا بمقـدار مـا نتحـرك فـي فضـاءٍ مـن المسـائل، عندمـا نسـعى للخيـر ونجـد توجيهًـا نحـوه [....] فتعريفـي ذاتـي يُفهـم علـى أنـه جـواب عـن السـؤال: مـن نكـون؟ فأنـا أعـرّف مـن أكـون عبـر تعريـف المـكان الـذي أتكلـم منـه، فـي شـجرة العائلـة، فـي الفضـاء الاجتماعـي، فـي جغرافيتهـا والمراتـب والوظائـف، فـي علاقاتـي الحميميـة، بمـن أحـب، وبشـكل حاسـم، فـي فضـاء التوجـه الأخلاقـي والروحـي الـذي فـي داخلـه عشـت أهـم علاقاتـي التعريفيـة.

وعـن الوضـع الأصلـي الـذي نشـأت منـه مسـألة الهويـة كلهـا، يقـول الكاتـب: إن المـرء لا يسـتطيع أن يكـون ذاتًـا بنفسـه [....] فالـذات لا توجـد إلا داخـل «شـبكات محادثـة». فالتعريـف الكامـل لهويـة الإنسـان لا يقتصـر فقـط علـى موقفـه مـن الأمـور الأخلاقيـة والروحيـة، وإنمـا أيضًـا علـى إشـارة إلـى مجتمـع معـرّف؛ قـد يكـون مـن الجوهـري تعريـف شـخص لذاتـه بـأن يقـول كاثوليكـي وكيبيكـي، ويقـول آخـر: أميركـي وفوضـوي. «هـذان البعـدان الخاصـان بتعريـف الهويـة همـا مـا يعكسـان الوضـع الأصلـي الـذي منـه نشـأت مسـألة الهويـة.»

إلّا أن الثقافـة الحديثـة -بحسـب الكاتـب- طـورت مفاهيـم للفرديـة تصـوّر الإنسـان بأنـه قـادر أن يجـد معانيـه وعلاقاتـه فـي داخلـه.

فـي الفصـول التاليـة، يتتبـع الكاتـب «بعضًـا مـن تاريـخ الهويـة الحديثـة»، ففـي الفصـل الثالـث «الأخـلاق والجمجمـة»، يبحـث الكاتـب فـي مسـألة الهويـة و«إضفـاء معنـى علـى حياتنـا» ويطـرح سـؤالًا مضمونـه: مـا هـو موقـع الهويـة فـي الفكـر والحكـم الأخلاقييـن؟ ومتعقبًـا «السـيطرة الذاتيـة عنـد أفلاطـون» والمراجعـات والتعديـلات عليهـا والتـي أجرتهـا المـدارس الفكريـة الأخـرى مـن سـقراط إلـى أرسـطو والرواقييـن وغيرهـم، وصـولًا إلـى ديـكارت ولـوك وغيرهمـا. متحدثًـا عـن إسـهاماتهم جميعًـا فـي تنـاول الأخـلاق ومصادرهـا الميتافيزيقيـة والوضعيـة ومرجعياتهـا.

كمـا يتتبـع الكاتـب، بعـد ذلـك، ويسـبر «الحالـة الإنسـانية»: لقـد تتبعـت نوعًـا واحـدًا مـن أنـواع التحـول إلـى داخـل الـذات، وهـو الـذي وُظِّـف فـي صنـع الهويـة الحديثـة، ونقلتنـي هـذه المرحلـة مـن أفلاطـون

إلى التحول الداخلي عند أوغسطين إلى وقفة التحرر الفكرية الجديدة التي دشنها ديكارت، وعززها لوك». وليلاحظ الكاتب «أن منعطفًا في القرن الثامن عشر كان هناك يشبه الذات الحديثة في عملية التكون في أوساط النخب الاجتماعية والروحية».

حول التأكيد على «الحياة العادية»، يقول الكاتب: هو تعبير يصف مظاهر الحياة الإنسانية الخاصة بالإنتاج وبإعادة الإنتاج، أي العمل، ووضع الأشياء اللازمة للحياة ولحياتنا، بوصفنا كائنات جنسية، الشاملة للزواج والأسرة».

فالتأكيد على الحياة اليومية عند الكاتب مظهر رئيس ثانٍ من مظاهر الهوية الحديثة. فبعد «الذات المعرّفة بقوى عقل متحرر مع مُثله العليا المرتبطة به والتي تشكل أساس مفهوم الباطنية» يتوجه الكاتب إلى النظر في تطور آخر، هو نشوء الأفكار الحديثة عن الطبيعة وجذورها، أي «الحياة العادية».

يتابع الكاتب في تقصي «الكيفية التي بها شكّل، التأكيد على الحياة العادية، الهوية الحديثة» فيقول: تمثلت إحدى المراحل الحاسمة، باندماج أخلاق الحياة العادية وفلسفة الحرية والعقلانية المتحررتين، أي؛ الجمع بين النظرة المشتقة من الإصلاحيين الدينيين مع النظرة التي صاغها ديكارت [....] ذلك الجمع الذي ظهر أولًا في إنكلترا، انتهى إلى توليد ما يمكن أن يكون النظرة السائدة في المجتمع الغربي التكنولوجي الحديث. وقد شكل ذلك مع الاستجابات له –وأبرز تيارات الفكر والحساسية المدعوة رومنطيقية عمومًا– الثقافة الحديثة، وكان من المكونات الحاسمة لصورنا عن الذات وعن مُثلنا العليا الأخلاقية.

ويصل الكاتب أخيرًا، إلى تناول «ثقافة الحداثة»، ليقدم لنا مصادر أنانية الحداثة، وكيفية عزل تلك الأنانية عن المسارات الاجتماعية. ويعود ليؤكد على «الحياة العادية» بجمالياتها وقيمها. وعلى الدوام، في صفحات هذا الكتاب، كان الكاتب يسبر الديانات السماوية، مركّزًا على أساسياتها القيمية وأخلاقياتها، كما يركز على القيم والمعايير الدينية وعلاقتها بالأخلاق. ليكون الكاتب بذلك، قد تناول مسائل أساسية عديدة هي: مسألة الجوهر الداخلي الحديث «الذوات لها بواطن»، مسألة التأكيد على «الحياة العادية» والمسألة الثالثة مسألة «الطبيعة باعتبارها مصدرًا أخلاقيًا».

أخيرًا، وجهت العديد من الانتقادات لهذا الكتاب، ومنها: ذهاب بعض الباحثين إلى أن التشخيص التايلوري لأزمتي الهوية الحديثة والمعاصرة يتسم بثلاث سمات:

1– الشخصنة؛ وكأن الأحداث لا تفهم إلا من خلال ما كتبه هذا الفيلسوف أو ذاك العالم.

2– التأريخ؛ بحيث يظهر العجز التحليلي للحدث المستقل خارج تأويل هذا الفيلسوف، وذلك من خلال اختيار بعض المحطات المعرفية والدينية الحاسمة. وهذا يقود بالضرورة إلى الانتقاء.

3– الانتقاء؛ وذلك بغرض إثبات التصور الخطي والتصاعدي للأحداث التاريخية.»[1]

(1) عبدالله الوهيبي، تكوّن الهوية الحديثة– تشارلز تايلور، مدونة شخصية، 25 تشرين الأول/ أكتوبر 2017.
https://bit.ly/3ItrFTh/



تقرير حالة اللغة العربية ومستقبلها-الملخص التنفيذي: اللغة العربية؛ نبض الواقع وحركيّة التأسيس لمستقبل جديد



نيغاتيف - سميح شقير
أكريليك



تقرير حالة اللغة العربية ومستقبلها-الملخص التنفيذي: اللغة العربية؛ نبض الواقع وحركيّة التأسيس لمستقبل جديد



جاء «تقرير حالة اللغة العربية ومستقبلها»، ليكون أساسًا لمقاربة تحديات اللغة العربية بطريقة علمية تساعد على تطوير أساليب استخدامها وتعليمها وتمكينها كوسيلة للتواصل واكتساب المعرفة. وشارك في هذا التقرير أكثر من 75 شخصية، وتضمن فريق العمل باحثين وأساتذة جامعات من أنحاء العالم، وقادة مؤسسات إعلامية وتقنية محلية وعالمية، بإشراف وزارة الثقافة والشباب الإماراتية.

وهو أول تقرير بحثي يرصد حالة اللغة العربية في عدة محاور، وأُطلق ضمن فعاليات اليوم العالمي للغة العربية، في 18 كانون الأول/ ديسمبر 2020، ويمكن الحصول على نسخة كاملة من هذا التقرير عن طريق الموقع: www.mckd.gov.ae. وفي ما يأتي نعرض الملخص التنفيذي للتقرير:

0.1 مقدمة

في الأجزاء السابقة من هذا التقرير قمنا برصد واقع اللغة العربية في المحاور التي حددناها وعرضنا تصورات مستقبلية تعكس آمالنا وتطلعاتنا كباحثين معنيين بواقع العربيّة ومستقبلها، وقمنا برفد هذا كله برؤى الكتّاب الضيوف، وبنماذج للجهود الهادفة إلى صناعة المستقبل عبر دراسات الحالات التي قدمناها. وهذه المحطة الأخيرة من التقرير نريدها أن تكون مساحة للتأمل نتوقف

فيها عند عدد من الأسئلة «الوجودية» التي لا شك أنها كانت مرتسمة في الأذهان حين انبثقت فكرة إعداد التقرير، والتي انعكست ملامحها بأشكال مختلفة في ثنايا محاوره المختلفة: هل اللغة العربية في خطر؟ هل هي قادرة على التصدي لتحديات العولمة اللغوية والثقافية واستيعاب تحدياتها التكنولوجية؟ هل هي مؤهلة لمواكبة الحداثة بمختلف تجلياتها والتعبير عن إيقاعاتها؟ وأي علاقة تربط الأجيال الجديدة من الشابات والشبان بها في مختلف أنحاء العالم العربي؟ وما شكل المستقبل الذي ينتظرها؟ وكيف السبيل لبلوغ هذا المستقبل؟

قبل أن نسعى للإجابة عن هذه الاسئلة في الصفحات التالية، ثمة ملاحظات منهجية نود التوقف عندها بغية توضيح الإطار الذي ستجري المناقشة ضمنه:

أولًا: أننا، في توصيفنا وتقييمنا لحالة اللغة العربية وتوجهاتها المستقبلية، ننطلق من الواقع الحقيقي الذي تعيشه اللغة ومن الاستخدامات الحقيقية التي تتجسد فيها والتي رصدناها وعايناها وحللناها واختبرناها بتجلياتها المختلفة في محاور هذا التقرير، لا من واقع مثالي «متخيل» مرتسم في الأذهان نود لو كان موجودًا في الحقيقة.

ثانيًا: أننا، حين نناقش حالة «اللغة العربيّة» ومستقبلها، فنحن لا نركز على مستوى واحد بعينه من اللغة بل نلامس اللغة بكل مستوياتها وتنوعاتها وأطيافها التي تكتنف كل جانب من جوانب حياتنا اليومية والثقافية والتربوية والإعلامية والأدبية؛ هي اللغة العربيّة بكلّيتها كما نعيشها ونمارسها ونفكر بها، وهي التي رأيناها ماثلة أمامنا في عملية الرصد التي قمنا بها.

ثالثًا: أننا، في سعينا لوصف الواقع الحالي للغة العربيّة وطرح رؤى مستقبلية، ندرك تمامًا أن أي وصف نقدمه يبقى قاصرًا عن الإحاطة بكل أبعاد الواقع وتفاصيله، وأن أي محاولة للتعميم في وصف هذا الواقع أو استشراف المستقبل تبقى مجتزأة وغير دقيقة في التعبير عن السياقات والبيئات المختلفة التي تنشط فيها العربيّة وعن التنوع والتعدد الذي يكتنف هذه السياقات والبيئات.

في الصفحات التالية سنسعى إلى عرض تقييم للواقع الحالي للغة العربية في ضوء الرصد الذي قمنا به في محاور التقرير المختلفة، وسنتوسل لذلك أولًا بعرض مؤشِّرات النبض والحيوية في هذا الواقع في كل من المحاور، ثم بتحديد مواطن التحديات التي تواجه اللغة العربية فيها، ونتبع ذلك بتقديم إطار عام نقترح الانطلاق منه للتأسيس لمستقبل جديد للغة العربية، ثم نضيء على عدد من الاقتراحات المستقبلية التي تم طرحها في المحاور المختلفة والتي تمثل لبنات يتأسس عليها هذا المستقبل.

0.2 مؤشرات النبض والحيوية في الواقع الحالي للعربية

انطلاقًا من المعطيات التي تحصلت لدينا نتيجة الأبحاث المتضمنة في هذا التقرير، يمكننا القول إن اللغة العربية اليوم لغة قوية حية ونابضة تمثل الأداة الحاضنة للتواصل والتعبير والإبداع لدى أعداد كبيرة من الناس تشمل الناطقين بها وبغيرها من اللغات. وهي تقف على أرض صلبة وتمتلك الكثير من مقومات الاستمرار والنمو والتطور والقدرة على مواجهة التحديات التي تواجهها وتواجه غيرها من لغات العالم في خضم عالم دائم التغير والتحول. ونستدل على حركية النمو والتطور



التـي تشـهدها اللغـة العربيـة اليـوم بالعديد مـن المؤشِّرات والملامـح التـي تبـدت لنـا مـن خـلال المحـاور التـي قمنا بدراسـتها والتـي نعـرض للبعـض منهـا فيمـا يلـي:

1.2 في مجال القوانين والتشريعات والمبادرات

- تزايـد الاهتمـام بتمكيـن اللغـة العربيـة فـي مجتمعاتهـا عبـر مجموعـة مـن القوانيـن والتشـريعات التـي تـم سـنها فـي بعـض الـدول العربيـة فـي العقـد الأخيـر، وعبـر إنشـاء مؤسسـات تهـدف إلـى ترسـيخ دعائـم اللغـة فـي هـذه الـدول ومجتمعاتهـا.
- ظهـور عـدد مـن المبـادرات علـى المسـتويين الحكومـي والخـاص تعكـس تنامي الاهتمام باللغة العربيـة والعمـل علـى تفعيـل وجودهـا فـي كافـة مناحـي الحيـاة. ونخـص بالذكـر هنـا المبـادرات اللغوية فـي القطـاع التكنولوجـي التـي يعمـل بعضهـا علـى الجانـب التعليمـي والتأصيـل العلمـي والأكاديمـي للغـة العربيـة، وبعضهـا الآخـر علـى تطويـر حوسـبة اللغـة العربيـة، وإغنـاء المحتـوى العربـي فـي الشـبكة العالمية، وتعزيـز اسـتعمال اللغـة العربية في شـبكات الاتصـال والتواصـل.
- إنشـاء الجوائـز التـي تهـدف إلـى مكافـأة الإبـداع باللغـة العربيـة بمختلـف أشـكاله آدابًـا وفنونًا، وترجمـات، ودراسـات علميـة. وقـد أسـهمت هـذه الجوائـز فـي دعم الجهود الهادفة إلـى تطوير اللغـة العربيـة بشـكل عـام، وإلى إنعاش الإنتاج اللغـوي بشـكل خـاص والدفـع بـه إلـى فضـاءات جديـدة مـن التوزيـع والانتشـار.

2.2 في مجال الإعلام والفضاء المكاني العام

- الطفـرة الكبيـرة التـي تشـهدها وسـائل الإعلام فـي البرامـج الإخبارية والحواريـة والترفيهية ذات المحتـوى العربـي، والتـي تعكـس إقبـال النـاس عليهـا وتؤشـر لنبـض قـوي للعربيـة فـي حياة المجتمعـات الحاضنـة لهـا.
- الانتشـار الواسـع عبـر الفضائيـات ووسـائل التقنيـة الحديثـة والإعـلام الرقمـي، لهـذه البرامـج فـي مختلـف أنحـاء العالـم العربـي وفـي بلاد المهجـر حيـث توجـد جاليـات عربية كثيـرة، مما يرسخ الـدور الـذي تلعبـه العربيـة كرابـط فاعـل بيـن الناطقيـن بالعربية حيثمـا وجـدوا.
- الحيويـة الفائقـة التـي تظهرهـا العربيـة فـي الفضـاء الإعلامـي الـذي يتنامـى دوره كحاضنـة بالغـة الأهمية لّلغـة. وإذا كان الإعلام المكتـوب قـد أسـهم فـي تشـكيل العربيـة المعاصـرة فـي أواخـر القـرن التاسـع عشـر وبدايـات القرن العشـرين، فإن الإعـلام الآن، مرئيًا ومقـروءًا، ما زال يسـهم في الأمـر نفسـه ويوفـر للعربيـة فضـاء للنمـو والتطـور، ويجسـد، فـي الآن نفسـه، صـورة التعايـش الصحي والواقعي بيـن المسـتويات المختلفـة للغة العربيـة.
- سـن عـدد مـن القوانيـن الهادفـة لتعزيـز وجـود العربيـة فـي الفضـاء المكانـي العـام فـي عـدد مـن البلـدان العربيـة والحـد مـن الاسـتئثار المتزايـد للغـات الأجنبيـة فـي هـذا الفضـاء.

3.2 في مجال النشر والرواية

- النمـو الملحـوظ فـي منصـات النشـر الرقمية باللغـة العربيّـة، والتزايـد المطـرد في أعـداد الكتب الرقميـة المنشـورة فيهـا، وكذلـك أعـداد المسـتخدمين المسـجلين فيهـا.
- ظهـور نـوع جديـد مـن المنصـات الإلكترونيـة المتخصصـة بنشـر الروايـات الالكترونيـة بالعربيّـة علـى موقعهـا، والتـي تجتـذب الكثيـر مـن الكتّـاب الشـباب الذين ما زالوا في بدايات مشوارهم الروائي حيث يجدون فيها الملجأ والبديـل عـن دور النشـر الورقيـة. واللافت هنـا هـو الإقبـال الكثيـف على هـذه المنصات، مما يجعلهـا تسـاهم بخلـق زاويـة ثقافية تفاعلية باللغـة العربيـة بين الشباب وتفتح فضـاءات جديـدة للأعمـال الإبداعيـة بالعربيـة.
- التزايـد الكبيـر فـي معـارض الكتـب العربيـة التـي تقـام سـنويًا فـي العواصـم العربيـة، ومـا يرافقهـا مـن فعاليـات ثقافيـة باللغـة العربيـة تجتـذب قطاعـات واسـعة مـن الجمهـور العربـي.

4.2 في مجال التكنولوجيا

احتـلـت العربيّـة المركـز الرابـع بيـن أكثـر اللغـات العالميـة اسـتخدامًا علـى شـبكة الانترنـت، وتميزهـا بكونهـا واحـدة مـن اللغـات الأسـرع نمـوًا فيهـا.

- تحقيـق قفـزات نوعيـة فـي عديـد مـن الفضـاءات التكنولوجيـة تمثلـت فـي التقـدم الـذي حققتـه لغـات البرمجـة العربيـة، وظهـور الكثير من التطبيقات باللغـة العربيّة، وتمكـن العربية مـن شـق طريـق لهـا إلـى كثيـر مـن تطبيقـات الذكاء الاصطناعي.
- النمـو المتزايـد فـي اسـتخدام اللغـة العربيّة فـي شـبكات التواصـل الاجتماعـي بشـكل عـام، ومـا يوفـره ذلـك مـن حركيـة حيوية للغـة تفتـح لهـا نطاقـات جديدة للتواصـل، تسـهم فـي توسـيع دوائـر اسـتخدام مفرداتهـا ومصطلحاتهـا وتراكيبهـا.

5.2 في مجال الترجمة

تنامـي الاهتمـام بالترجمـة إلـى اللغـة العربيّة الـذي يتجسـد فـي تزايـد أعـداد مشـاريع الترجمـة في مختلـف المجـالات العلميـة والأدبيـة والدينية والثقافية، وفـي نمـو حركـة نشـر الكتـب المترجمـة.

- تنامـي الاهتمـام بالترجمـة إلـى اللغـة العربيّة الـذي يتجسـد فـي تزايد أعداد مشـاريع الترجمـة فـي مختلـف المجـالات العلمية والأدبية والدينيـة والثقافيـة، وفـي نمـو حركـة نشـر الكتـب المترجمـة.
- بـروز مؤسسـات ومنظمـات جديـدة راعيـة للترجمـة خاصة في دول الخليـج العربـي، وتوفير تمويل لهـا سـاعد علـى تفعيـل النشـاط الترجمـي بشـكل ملحـوظ فـي السـنوات الأخيـرة.
- التزايـد الكبيـر فـي نشـاط المؤتمـرات الترجميـة العربيـة التـي تعقـد دوريًـا أنحـاء كثيـرة ومختلفـة مـن العالـم العربـي، وتوفـر منصة مهمـة لتبـادل التجارب والخبـرات ومناقشـة المسـتجدات وتطويـر مهـارات المترجميـن، وتسـهم بذلـك فـي إثـراء ميدان الترجمـة ببعديـه التنظيـري والعملـي.



6.2 في مجال البحث العلمي وتعريب العلوم

- الانتشار المتزايد لقواعد المعلومات الإلكترونية التي بدأت منذ سنوات قليلة تنفتح على توفير الأبحاث العلمية العربية المنجزة بالعربية وبغيرها، بالإضافة إلى الحاويات العلمية على مستوى بعض الجامعات العربيّة، والتي توفر الأطاريح والرسائل العلمية بالعموم ومنها ما هو منجز بالعربية.
- ظهور معامل التأثير «أرسيف» الذي تبنته قاعدة «معرفة» في محاولة لبناء معيار علمي لتقييم البحث العلمي العربي بالعربية، يتوافق مع المعايير العالمية، ويعمل على إعادة الاعتبار للأهمّية العلمية للإنتاج العلمي العربي المنشور باللغة العربيّة، وتخليصه من حالة التهميش والدونية التي وضع فيها.
- ظهور عدد من المبادرات الهادفة إلى تشجيع تعريب العلوم وتوفير مادة علمية باللغة العربيّة، ومن هذه المبادرات «مرصد المستقبل» في دولة الإمارات العربية الذي يعنى بنشر الدراسات والمواد المرئية والبيانات في مختلف المجالات العلمية بلغة عربية مبسطة، وكذلك الترجمات العربية لمجلات عالمية تعنى بالعلوم والاقتصاد كـ «العلوم للعموم» و«ناشيونال جيوجرافيك» و«هارفارد بزنس ريف يو» التي تصدر في دولة الإمارات وتهدف إلى توفير محتوى علمي للجمهور باللغة العربيّة مشرّعة بذلك آفاقًا جديدة لتطوير المصطلحات العلمية بالعربية.
- الاستعداد الذي عبرت عنه نسبة معتبرة من الباحثين العلميين العرب في استبانة قمنا بإجرائها ضمن هذا المحور بقدرتهم على الإنجاز العلمي بالعربية إذا ما توفرت لهم وسائل التشجيع، والتي منها توفير قنوات نشر بالعربية يمكن اعتمادها في التصنيف الدولي. ويلحق بذلك ما أعرب عنه طلبة العلوم في بعض الجامعات العربيّة من رغبتهم في التعلم بالعربية واقتناعهم بضرورة ذلك خدمة لمجتمعاتهم بلغتها.

7.2 في مجال مواقف الشباب الجامعيين واعتقاداتهم حول اللغة العربية

- الإيمان الراسخ الذي تجلى لدى شرائح واسعة من الشباب الجامعيين في العالم العربي بأن العربيّة هي أساس هويتهم الوطنية والدينية والعربيّة، وبأنها ضرورية في حياتهم، وبأن لديهم رغبة في استخدامها بشكل أكبر في حياتهم وفي تعليمها لأولادهم، مما ينم عن عمق العلاقة بين هؤلاء الشباب ولغتهم.
- الإحساس الواثق الذي عبرت عنه غالبية هؤلاء الشباب بأن اللغة العربية باقية وأنها ليست في طريقها إلى الزوال.
- الوجود الملحوظ للغة العربيّة في جوانب مختلفة من الحياة الشخصية لمعظم هؤلاء الشباب: من الكلام مع الأهل والأصدقاء والزملاء في الجامعة، إلى القراءة والاستماع إلى البرامج التلفزيونية والأغاني، إلى التواصل عبر وسائل التواصل الاجتماعي.
- الاعتقاد القوي الذي أعربت عنه غالبيتهم بأن العربية قادرة على مواكبة التطورات التكنولوجية الحديثة وعلى أن تكون لغة لتدريس العلوم والرياضيات في المناهج المدرسية والجامعية.

8.2 في مجال المقاربات الحديثة لتطوير مناهج العربية

- ظهور مبادرات لتطوير مناهج تدريس العربية في كافة مراحل التعليم العام تقوم على توظيف المبادئ والمقاربات الحديثة في التعليم والتعلم كالمعايير والكفايات والتواصل ومخرجات التعلم، وتوليفها بما يتلاءم مع طبيعة اللغة وموضوعاتها، ويربطها بالحياة وبالتنمية المستدامة التي يتجه قطاع التعليم إلى تكريسها في مناهجه.
- تنامي الاهتمام في هذه المقاربات الجديدة بالمتعلمين الذين ترى فيهم المحور الأساسي في العملية التعليمية، والتركيز على تطوير استراتيجيات التعلم لديهم واستخدام الوسائل والطرائق والتقنيات الحديثة والمناسبة لهذه الاستراتيجيات.
- الاهتمام المتزايد، ضمن هذه المبادرات الجديدة، بإعداد معلمي اللغة العربية وتدريبهم وفق أحدث النظريات التربوية والتوجهات والممارسات الحديثة والمعايير الدولية في تعليم اللغات العالمية، سعيًا لخلق بيئة تعلّمية داخل فصول اللغة العربيّة تحفز المتعلِّمين على التعلم وتحببهم باللغة.

9.2 في مجال تعلم العربية في العوالم الجديدة

- الإقبال الكبير على تعلم اللغة العربية في العوالم الجديدة من بنات وأبناء الجاليات العربيّة في المهاجر، وكذلك من المتعلِّمين من غير الناطقين بالعربية، الذين تحفزهم لذلك أسباب عدة سياسية ومهنية ودينية واقتصادية، والرغبة القوية التي يظهرها كل هؤلاء في التعرف إلى الثقافات والمجتمعات العربية التي ترتبط اللغة بها وتشكل مدخلًا إليها.
- تزايد الاهتمام لدى أعداد كبيرة من متعلمي العربيّة في العوالم الجديدة وخاصة في أوروبا والولايات المتحدة ببرامج الانغماس اللغوي والتبادل الثقافي القائمة في عدد من البلدان العربية والتي تمثل جسورًا للتواصل بين الثقافات العربية وثقافات هؤلاء المتعلمين.
- الارتفاع الملحوظ في أعداد متعلمي العربية من غير الناطقين بها في بلدان متعددة، الذين استطاعوا بلوغ مستويات عالية من الكفاءة في اللغة العربية أتاحت لبعضهم فرص الانخراط في ميدان تدريس العربية كلغة أجنبية، مما يثبت أن تعلم العربيّة ممكن وفي متناول كل من يمتلك الحافز للتعلم، وأن تعليم اللغة ليس حكرًا على الناطقين بها.

0.3 مكامن التحدي في واقع العربية اليوم

على الرغم من مؤشرات النبض والحيوية التي أشرنا إليها في القسم السابق والتي تشي بالتطور الذي حققته العربية في عديد من المجالات، فلا بد لنا من الاعتراف بأن واقع العربيّة اليوم يبقى واقعًا غير متوازن، وبأن مظاهر الحيوية التي يشهدها في بعض جنباته لا يمكنها أن تصرف أنظارنا عن التحديات التي تواجهها العربية ضمن هذه الجنبات نفسها، وعن مظاهر الضمور التي تعتري بعضها، والتي تحد من قدرة العربية على تأدية دورها الكامل في المجتمعات العربية وعلى التنافس



بفعالية في السوق العالمي للغات. وفيما يلي نوجز أبرز هذه التحديات كما استخلصتها محاور التقرير:

1.3 في مجال القوانين والتشريعات والمبادرات

- افتقار غالبية الدول العربيّة إلى سياسات لغوية واضحة تحدد فلسفة الدولة تجاه اللغة أو اللغات التي يستعملها أبناء القطر الواحد، وتحكم الجهود التشريعية ذات الصلة بحماية اللغة العربية. وما نراه اليوم، في الغالب، لا يعدو كونه نصوصًا عامة متفرقة لا يجمعها خيط ناظم أو رؤية واضحة.

- ضعف مواكبة الجهود التشريعية اللغوية مما يشهده العالم من تحولات سياسية وثقافية وتقنية واتصالية متسارعة، وما تفرضه كل هذه المستجدات من واقع جديد يلقي بظلاله على مستقبل اللغة العربيّة. فالكثير من التشريعات اللغوية التي تحتكم إليها الدول العربية في عصرنا الحالي يعود إصدارها إلى سنوات سابقة للعشرية المنصرمة، حتى إن بعضها قد صدر في أربعينيات القرن الماضي. وإذا ما نظرنا إلى التشريعات اللغوية الحديثة التي صدرت خلال السنوات العشر الماضية نلاحظ أنها لم تواكب الثورات التقنية الحديثة؛ فلا نجد قوانين تنظم الاستعمال اللغوي في الأنماط الاتصاليّة الرقمية التي فرضتها مستحدثات العصر، أو قوانين تنظم عمل الاتصال الجماهيري، كالمنصات الإعلامية الإلكترونية، ومواقع المؤسسات الحكومية والمؤسسات الخاصة، وغير ذلك من أشكال الاتصال القائمة على النشاط اللغوي.

- انحسار الدور المحوري الملقى على عاتق مجامع اللغة العربية نتيجة لأسباب عدة؛ يأتي في مقدمتها غياب التنسيق بين هذه المجامع وبين مراكز الأبحاث والعلوم في مختلف الميادين العلمية والاجتماعية، وانكفاء المجامع على ذاتها، مغردة بعيدًا عن سرب المراكز العلمية والمؤسسات البحثية. والنتيجة غياب للتكاملية المتوخاة لدخول اللغة العربية في مختبرات العلم والتقانة المتجددة. كما أن جزءًا من المشكلة يعود إلى عدم إلزامية القرارات المعجمية، فليس لها صفة قانونية توجب على غيرها من المؤسسات والأجهزة الحكومية والخاصة الالتزام بقراراتها اللغوية، وهو ما يجعل قراراتها اللغوية غير فاعلة على الصعيد الرسمي. ومن جانب آخر، لا يُخفى على أي متابع غياب غالبية المجامع اللغوية عن التواصل الفعّال مع المجتمع الخارجي، وغياب بعضها شبه التام عن التواصل المؤثر في شبكات الانترنت.

- غياب البعد التخطيطي ومحدودية التنسيق بين مؤسّسات العمل العربي المشترك في خدمة اللغة العربيّة، إذ لا نجد مشروعات لصياغة سياسات لغوية مشتركة، أو قيادة للتغيير في واقع اللغة في أرجاء الوطن العربي، وإن وجدت بعض المؤتمرات والوثائق الرامية إلى تحقيق هذا الهدف، فإنها غالبًا لا تتسم بصفة المواثيق التي تستوجب مسؤولية الالتزام المشترك، وإنما هي مجرد نبرات خطابية لا تكاد تظهر حتى تخبو وتتالشى.

2.3 في مجال استخدامات العربيّة في الإعلام والفضاء المكاني العام

- ضعف القدرة على الارتجال بالمستوى الرسمي من العربية والاستمرار فيه لدى العديد من الإعلاميين في كثير من البرامج الحوارية. والارتجال هنا يعني التواصل والتحاور بالعربية الفصحى بدون إعداد مسبق لما سيقوله المذيعون دون القراءة من ورقة أو من شاشة.
- قيام بعض المذيعين في النشرات الإخبارية أحيانًا بنطق الخبر بإعراب غير منضبط، على الرغم من أن هذه الأخبار مكتوبة لهم بشكل مشكول منضبط.
- عدم الالتزام بالسلامة اللغوية وانتشار الأخطاء الطباعية في بعض منابر الإعلام العربي المقروء، إضافة إلى وجود إعلانات كاملة منشورة بلغات أجنبية دون أي ترجمة للعربية. ووجود هذه اللغات الأجنبية في إعلانات بصحيفة أو مجلة عربية في غياب العربية يثير تساؤلات ويطرح جدليات تبث القلق على العربية في عقر دارها.
- تراجع حضور العربيّة في الفضاء المكاني العام في بعض المناطق في العالم العربي بشكل يثير التحفظ والقلق، إذ نلاحظ في هذا الفضاء وجود إعلانات وقوائم طعام وأسماء بعض المحال بلغات أجنبية دون أي حضور للعربية، وهذا في الحقيقة أمر يبدو غريبًا حين ننظر إلى فضاء من المفترض أنه عربي الهوية فنجده مكتسيًا بلافتات وبقوائم كاملة باللغات الأجنبية إلى درجة توحي بالقلق على تراجع الحيز الذي من المفترض أن تستحوذ عليه العربية في الفضاء المكاني العام.

3.3 في مجال النشر

- النقص الكبير في الرصد المتخصص والإحصاءات والبيانات التي تقوم على منهجية علمية، والتي يمكن أن تعطي صورة واضحة وموثوقة عما يجري في واقع النشر العربي. فهناك غياب شبه تام لمثل هذه المعطيات والمؤشرات التي تخبرنا عن أعداد وعناوين الكتب المنشورة في كل سنة وفي كل بلد عربي، وعن مجالات هذه العناوين، وعن النسب الجندرية لكتّابها، وسوى ذلك من المعلومات الضرورية التي تنبئنا بمكامن القوة والضعف في هذا المجال.
- الرقابة التي تفرض أحيانًا على بعض الكتب والمنشورات في العالم العربي، والتي ينجم عنها منع أعداد كبيرة من الكتب من المشاركة في معارض الكتب في كثير من الدول العربية، مما ينعكس سلبًا على الإبداع الفكري في الوطن العربي. والمنع، في كثير من الأحيان، لا يكون قائمًا على معايير شفافة وأسباب مقنعة تبرره ولا يكون مستندًا إلى معايير موحدة في كل معارض الكتب العربية.
- تفشي مشكلة القرصنة وتزوير الكتب دون رادع أو احترام لحقوق الملكية الفكرية وامتدادها في السنوات الأخيرة إلى الفضاء الرقمي، إذ نلحظ انتشارًا واسعًا للقرصنة الإلكترونية. والقصور هنا لا يكمن في غياب القوانين التي تحمي الحقوق، فهي موجودة في كل الدول العربية، ولكن المشكلة هي في عدم تفعيل هذه القوانين وتطبيقها بشكل صارم، وفي نقص الوعي لدى الكثيرين في العالم العربي بأهمّية احترام حقوق الملكية الفكرية.



- ضعف النشر الإلكتروني العربي الذي يمكن رده إلى ضعف الاستثمار فيه، وسهولة قرصنة الكتب ونشرها على شبكة الانترنت دون الخوف من المحاسبة، وعدم وجود قوانين عربية مشتركة ناظمة لعملية نشر الكتب إلكترونيًا، من حيث الإخراج الفنيِ والجودة، ومن حيث التوزيع، ومن حيث ملاحقة المقرصنين.
- افتقار المكتبة العربية إلى كتب الأطفال والناشئة مصّممة وفق المعايير العالمية، وتقدم محتوى هادفًا بطريقة حيوية وبلغة عربية مرنة وحديثة ورسومات جذابة تشد انتباه القرّاء الصغار وتعزز تفاعلهم مع هذا المحتوى.

4.3 في مجال التكنولوجيا

- ضآلة المحتوى الرقمي العربي بالمقارنة إلى عدد المستخدمين لشبكة الانترنت في العالم العربي، والافتقار إلى بنى مؤسساتية منظمة تقوم برصد نمو هذا المحتوى وتتابع مواكبته للتحديثات التقنية، وتفرض القوانين والأنظمة التي من شأنها أن تدعم مزودي المحتوى العربي وخاصة في ما يتصل بضبط حقوق النشر والملكية الفكرية.
- ضعف القدرات الحالية في حوسبة العربيّة، وقلة عدد البحوث والدراسات التي تدعم تمكين العربية في هذا المجال، وافتقار جهود الحوسبة إلى وجود هيئات خاصة بحوسبة اللغة العربية فضلًا عن ضعف الاستثمار في تمويل المشروعات البادئة والصغيرة ودعم البحوث والدراسات في هذا الميدان.
- ضعف حصيلة المكانز/ المتون اللغوية العربية المعتمدة على تقنيات الذكاء الاصطناعي، إذ ما زال بعضها بحاجة إلى نظم ذكية لاسترجاع المعلومات وفرزها، وتخزينها بأحجام هائلة، علاوة على محدودية الكفاءات القادرة على تزويد تلك المتون بتقنيات الذكاء الاصطناعي.
- محدودية النشاط البحثي العربي الرامي إلى تمكين العربية تقنيًا، فالكم البحثي المتصل باللغة العربية وانتشارها التقني يبدو قليلًا نسبيًا. والنشاط البحثي في مجال النشر حول معالجة اللغة العربية وتمكينها في البنى التحتية والهيكلية لفروع التقنية ما زال، بشكل عام، قاصرًا عن مواكبة سرعة التطور التقني عالميًا.
- التأخر في تأسيس أجيال عربية مدربة في مجال التكنولوجيا، إذ إن دخول أي مجتمع إلى منظومة التطور التكنولوجي عملية تتطلب الكثير من الوقت، وتستلزم تأسيس أجيال جديدة على درجة عالية من التمكن في كافة نواحي التكنولوجيا. ولكننا نلاحظ أن ما تقدمه معظم المدارس الابتدائية في البلدان العربيّة ما زال يتمحور حول أساسيات الحاسوب الآلي التي يمتد تعليمها لست سنوات على الرغم من هيمنة الاستخدام المتنوع للتكنولوجيا في مناحي الحياة المختلفة ووجود أجيال قادرة على المواكبة السريعة للتقنيات الحديثة.



5.3 في مجال الترجمة والمصطلح

الافتقار إلى استراتيجية عربية واضحة للترجمة، ومثل هذه الاستراتيجية لا يمكن أن تتحقق من دون ربطها باستراتيجيات اقتصادية وثقافية عامة، ودون الحديث عن سياسات للنشر. وهذه الأطر كلها تتكاتل، للأسف، في إطار ثقافة عامة لا تشجع على الابتكار وفي ظل فقر مدقع في القراءة.

- قلة البيانات والإحصائيات الرسمية الدقيقة والمنتظمة والراصدة لحركة الترجمة من حيث الإنتاج الكمي وتوزعه على المجالات الأدبية والمعرفية المتنوعة. والسبب في ذلك يعود إلى إنتاج الترجمة نفسه الذي تقوم غالبيته على مبادرات فردية لمترجمين أو لدور نشر تتحكم نوعًا وكمًا فيما ينشر. وهذا الغياب يرتبط بفوضى الجهد الترجمي الذي لا ينتظم تحت جهد مؤسسي مخطط له وواضح الأهداف والاستراتيجيات.
- الافتقار إلى مرجع مؤسسي موحد يعمل على التنظيم والتوزيع والتنسيق بين المترجمين أفرادًا ومؤسّسات ومشاريع. وهذا الافتقار يؤدي إلى تشرذم واضح من حيث الجهود التي غالبا ما تفتقر إلى تخطيط دقيق يوازن بين الحاجات والانتاج، ومن حيث المنتج الاصطلاحي الذي تنعكس تعدديته سلبًا على الصناعة الترجمية والذي يشكل تحديًا حقيقيًا أمام المترجم والقارئ على حد سواء.
- غياب اللغة العربية، بشكل كبير، عن تعليم العلوم البحتة والتطبيقية في الجامعات العربيّة، مما أدى إلى إبطاء عملية نقل المصطلحات الأجنبية في هذه المجالات إلى العربية وإدماجها فيها وكذلك اتساع الفجوة بين حركة الإنتاج المصطلحي في الترجمة وبين العلوم البحتة في العالم العربي بسبب الوتيرة السريعة التي تشهدها المصطلحات العلمية والتقنية بدرجة يتعسر معها على المترجمين نقل هذه المصطلحات إلى العربية بالسرعة نفسها.
- محدودية المعاجم المتخصصة التي تواكب المصطلحات المستحدثة في المجالات المعرفية المذكورة، وهو ما يؤدي إلى غياب المقابل العربي للكثير من المصطلحات العلمية الأجنبية.

6.3 في مجال البحث والنشر العلمي باللغة العربية

- غياب التوجه العلمي نحو الإنتاج باللغة العربيّة في المجتمعات العربية، وهو واقع نجم عن أزمة معقدة صنعها الوضع المعرفي المتدني، وعزوف المتعلمين عن المجالات العلمية، وعزوفهم عن التعامل العلمي باللغة العربية في هذه المجالات.
- توقف المجتمعات العربية، على الرغم من تزايد نشاطات الترجمة، عند مرحلة نقل المعرفة دون تمكنها من التقدم بشكل فاعل نحو مرحلة إنتاج المعرفة أو تدويرها.
- عزوف كثير من الباحثين عن النشر بالعربية في المجلات العربيّة لعدة أسباب منها ما يعود إلى (أ) النظرة الدونية التي تسود المجتمع العربي عمومًا والأكاديمي خصوصًا تجاه اللغة العربية (ب) المؤسسات الجامعية والبحثية التي تشترط للترقية أن ينشر الباحث بالأجنبية في مجلات أجنبية سعيًا وراء موقع جيد لها في الترتيب العالمي (ج) أوعية النشر العربية نفسها من حيث افتقادها للتصنيف العالمي أو ضعف مستواها أو عدم مواكبتها للتطورات العلمية (د)



نـدرة المصـادر المحدثـة بالعربيـة فـي التخصّـص أو مشـاكل الترجمـة أو قلـة قـرّاء العربيـة المهتميـن بالتخصـص.

- التراجـع الكبيـر فـي الحمـاس والاندفـاع نحـو تعريـب تعليـم العلـوم اللذيـن شـهدهما مطلـع القـرن العشـرين، والنكـوص إلـى اسـتخدام اللغـة الاجنبيـة لغـة لتدريـس المـواد العلمية فـي كثيـر مـن المعاهـد والجامعـات التـي كانـت قـد اعتمـدت العربيـة لغـة لتدريـس هـذه المـواد.
- ضعـف اهتمـام غالبيـة الحكومـات العربيـة بتطويـر البحث العلمي بشـكل عـام وتطويـره باللغـة العربيّة بشـكل خـاص بدلالـة معـدل الإنفـاق المنخفـض الـذي ترصـده له هذه الحكومات.

7.3 في مجال مواقف الطلاب الجامعيين واعتقاداتهم حول اللغة العربية

- اعتقـاد كثيـر مـن الطلاب بـأن العربيـة صعبـة مقارنـة باللغـات الأخـرى التـي يعرفونها، وبـأن تعلمها صعـب، وشـعورهم بـأن مستوى كفاءتهـم بالعربيّة أقـل مـن مستوى كفاءتهـم بلغـة أخـرى، وإحساسـهم بالقلـق عنـد اسـتخدام العربيـة الفصحـى.
- اقتنـاع الطلاب فـي كثيـر مـن التخصّصـات ولا سـيما الهندسـة والعلـوم والاقتصاد والطب وإدارة الأعمـال -التـي تقـدم فيهـا الغالبيـة السـاحقة من مـواد التدريـس باللغـة الأجنبيـة- بـأن اللغـة العربيّة هامشـية ولا دور حقيقيًـا لهـا فـي الاختصـاص سـواء كان ذلـك فـي مجـال التدريـس أو مجـالات البحـث العلمـي المتصلـة بهـذه التخصصـات.
- الاعتقـاد السـائد بيـن الكثيـر مـن الطلاب بـأن اللغـة العربية لا تمثل عنصرًا وازنًا سـوق العمـل، ولا تمنحهـم أي ُميـزات تذكـر حيـن التقـدم إلـى الوظائـف فـي العديـد مـن المجـالات.
- الشـعور المتنامـي لـدى كثيـر مـن الطلاب الجامعييـن بـأن اللغـة العربية تواجـه حاليًا أزمة كبيرة وأنهـا، بواقعهـا الحالـي، قاصـرة عـن الإسـهام فـي تقـدم المجتمعـات العربيـة.

8.3 في مجال التعليم والمناهج

- قصـور تجـارب تطويـر مناهـج اللغـة العربيّة، علـى الرغـم مـن تنوعهـا، عـن التأسيس لمفاهيم معرفية موحـدة لـدى المشـتغلين فـي القطاعيـن التعليمـي والتربـوي لصـوغ نظريـة تربويـة عربيـة متوائمـة مـع متطلبـات القـرن الحـادي والعشـرين واحتياجـات المتعلميـن فيـه.
- انطـلاق بعـض تجـارب تطويـر المناهـج مـن المحتـوى دون وجـود معاييـر تسـتند إليهـا فـي بنـاء هـذا المحتـوى واختيـاره، الأمـر الـذي أوجـد خللًا فـي تلـك المناهـج، وفجوات فـي تقديـم مـا يناسـب المتعلـم مـن مهـارات ووظائـف وسـياقات ومعـارف.
- عـدم تبلـور مقاربـة الكفايـات التـي اعتمـدت سـمة أساسـية لمناهـج تعليـم اللغـة العربية في مرحلة التعليـم العـام بشـكل فعلـي فـي هـذه المناهـج، فجـاءت التعليمـات مؤطـرة ضمن كل مستوى دراسـي علـى حـدة، دون أن تنظـم بشـكل يجعلهـا متلاحقـة ومتواتـرة بحيـث يتعـرض لهـا المتعلمـون فـي صفوفهـم اللاحقـة.

- التركيز غير المتوازن للمقاربات البيداغوجية الحديثة في مناهج العربية على بناء ذهنية متجددة لدى المتعلم، ولكن دون الالتفات إلى نقطة جوهرية، وهي أن أولى الضرورات هي بناء ذهنية المعلمين وتطويرها وتأهيلهم للتعامل مع المقاربات الجديدة وتطبيق الممارسات البيداغوجية الحديثة.

- قصور الجهود في مجال القياس والتقييم عن مواكبة ما تم تحقيقه في مجال تطوير المناهج؛ إذ على الرغم من اعتماد مقاربة الكفايات في تطوير مناهج العربيّة في السنوات الأخيرة فإن الاختبارات والامتحانات المدرسية ما زالت، في الغالب الأعم، تركز على قياس المحتوى المدروس بنسبة كبيرة لا على قياس المهارات اللغوية الشفوية والمكتوبة التي تستلزم اعتماد اختبارات لقياس الكفاءة اللغوية لدى المتعلمين.

9.3 في مجال تعليم العربيّة وتعلمها في العوالم الجديدة

- غياب رؤية واضحة لمشروع تعليم العربيّة كلغة عالمية والأهداف المتعددة التي تنضوي ضمن هذا المشروع، والتي تستلزم مناهج ومقاربات مختلفة بناء على الاحتياجات المختلفة (احتياجات المتعلِّمين ذوي الأصول العربية، واحتياجات الطّلاب المسلمين، واحتياجات المتعلِّمين من غير ذوي الأصول العربية والإسلامية) مما نجم عنه، في بعض الأحيان، تبني مناهج غير مناسبة لاحتياجات المتعلمين.

- غياب التنسيق بين المؤسسات العاملة على تدريس العربية في العوالم الجديدة، وضآلة الدعم الذي تقدمه الحكومات العربية والمؤسّسات التربوية فيها لهذا المشروع بخلاف ما نراه في عديد من دول العالم التي تدعم تدريس لغاتها في العوالم الأخرى.

- غياب التوازن في كثير من مناهج تدريس العربية بين الطابع الرسمي أو المعياري للغة الذي ما زالت معظم برامج تدريس العربية تلتزم به، والذي يركز على تعليم العربية الفصحى فقط كوسيلة لأداء كافة المهام والوظائف التواصلية، وبين الواقع اللغوي العربي المعيش الذي يتميز بتعدد مستويات التواصل اللغوي وتنوّعها، وبوجود المحكيّات العربيّة التي تمثِّل جزءًا لا يتجزأ من منظومة التواصل بالعربية.

- النقص الكبير في الأطر البشرية المؤهلة لتدريس العربيّة كلغة عالمية، وغياب هذا التخصّص عن معظم الجامعات العربية، ومحدودية الفرص المتاحة لإعداد المعلمين وتدريبهم في هذا الميدان. هذا فضلًا عن أن كثيرًا من المؤسسات التعليمية في العوالم الجديدة ترى في تعليم اللغة مهمة سهلة يمكن لأي ناطق بالعربية تأديتها بصرف النظر عن مؤهلاته الأكاديمية والعملية.

- الافتقار إلى معايير للكفاءة في كافة مهارات اللغة العربية كلغة عالمية متفق عليها، وإلى أدوات وطرق ترتبط بالمعايير العالمية (مثل الاختبارات المعتمدة عالميًا في عدد من اللغات العالمية) وتتيح تقييم هذه المهارات.



0.4 التأسيس لمستقبل جديد لّلغة العربية

بعد أن عرضنا للواقع الحالي للغة العربية ووقفنا على مظاهر النبض والحيوية وعلى مواطن التحدي فيه كما تبدت لنا في مختلف المحاور التي قمنا بدراستها، نتوقف هنا لنطرح أسئلة المستقبل: كيف يمكن لنا التأسيس لمستقبل جديد لّلغة العربيّة يحتضن مؤشّرات النبض والحيوية ويعززها ويتجاوز مواطن التحدي؟ وما المبادئ والمنطلقات التي يجب أن يبنى عليها المستقبل؟ وما الخطوات التي يجب أن نخطوها على درب هذا المستقبل؟

في ضوء المعطيات التي توفرت لدينا من استقراء الواقع الحالي للغة العربية، وقبل الشروع باقتراح الخطوات والجهود التي يجب القيام بها لصياغة مستقبل جديد للعربية، نود اقتراح إطار يحتضن هذه الجهود المستقبلية ويرسيها على قواعد متينة ويضمن لها النجاعة والفعالية في العبور من إشكاليات الواقع وتحدياته إلى آفاق المستقبل المنشود. وهذا الإطار يشتمل على المقومات التالية:

1.4 مقاربة واقعية لـ مفهوم «اللغة العربية»

تجلت لنا، من خلال الدراسة والتحليل في مختلف محاور هذا التقرير، رؤى متعددة لما يشير إليه مصطلح «اللغة العربية» في الأذهان. فهناك أولًا الرؤية التي انعكست في كثير من المقالات والدراسات والتي ترى أن المقصود بهذا المصطلح هو «العربية الفصحى» فقط، وهي تمثّل المستوى الرسمي من العربية الذي يستخدم في كثير من المجالات ولكن ليس في مجالات التواصل اليومي الذي يجري عادة بمحكية من المحكيات العربية المتعددة. وهذه الرؤية تتبنى فكرة أن الطريق إلى المستقبل إن ما تكون بالتمسك بالفصحى كرمز أساسي معبر عنه في كافة مناحي الحياة انطلاقًا من كونها لغة القرآن والتراث والإنتاج الثقافي والحضاري العربي عبر العصور. وتدعو هذه الرؤية إلى توسيع نطاق استخدامات الفصحى بحيث تصبح وسيلة التواصل الوحيدة لأداء كل الوظائف والمهام اللغوية.

وهناك، ثانيًا، الرؤية التي وقعنا عليها في ثنايا عدد من المقالات والدراسات في أنحاء مختلفة من العالم العربي والتي تنطلق من أن «اللغة العربيّة» تتجسد إلى حد كبير في المحكيات العربيّة المختلفة التي يستخدمها الناس في غالبية مواقف التواصل. والفصحى، من هذا المنظور، لغة يقتصر استخدامها على مجالات محدودة، وهي تشهد ضمورًا وتراجعًا في الحياة العامة سينتهي بها إلى ما آلت إليه اللغة اللاتينية التي تلاشت كلغة حيّة بعد أن تولدت منها لغات مختلفة.

ثم هناك الرؤية التي تقوم على أن المقصود بـ«اللغة العربيّة» هو العربية الفصحى والمحكيات العربية معًا، باعتبار أنها جميعًا تشترك في تحقيق الأغراض المختلفة للتواصل في الواقع الحقيقي للغة. وهي رؤية تمظهرت في كثير من النماذج التي قمنا بدراستها في محور استخدامات العربية في لغة الإعلام المرئي، وفي لغة الإعلانات في الفضاء المكاني العام، وكذلك في محور استخدامات العربية في لغة الرواية العربية المعاصرة، وفي اعتقادات الطلاب الجامعيين حول اللغة العربية.

إن الطريق إلى المستقبل، في تقديرنا، يكون بتبني مقاربة واقعية وتعددية للغة العربيّة تبتعد عن الأحادية التي تمثلها كل من رؤيتَي «الفصحى فقط» أو «المحكية فقط» لتتبنى رؤية تعكس التنوع الذي يكتنف السياقات المختلفة التي تستخدم من المستويات المتنوعة تتداخل فصحى التراث بالفصحى المعاصرة وبالمحكيّات العربية المتنوعة وفقًا لمتطلبات السياق والوظيفة اللغوية. وهذه الرؤية تنظر إلى كل هذه المستويات على أنها مكونات مختلفة لمنظومة لغوية واحدة هي "اللغة العربية"، وهذه المكونات تتفاعل وتتقاطع فيما بينها بشكل دائم في علاقة تناغم وتأثر وتأثير تطال كل جانب من جوانب التواصل باللغة العربية.

إن إرساء رؤية مستقبلية واقعية للغة العربيّة يستوجب منا مقاربة جديدة لماهية اللغة تضفي الشرعية على هذه المكونات المختلفة والمستويات والتنوعات الموجودة ضمن كل واحد منها وتحتفي بالتنوع والغنى الذي تمثله منظومة «العربية»، وهو تنوع وغنى صاحب اللغة منذ بداياتها الأولى وظل، عبر القرون، يمدها بالقدرة على التأقلم والاستجابة للتغيرات. فمنذ فجر العربية التي وصلت إلينا، كان بها المستوى الرسمي الذي اختص بسياقات ومواقف معينة، وكانت بها المحكيّات المتنوعة التي استخدمت لأغراض التواصل اليومي وللتعبير الإبداعي في فنون الأدب الشعبي. واستمر تطور العربيّة عبر العصور ضمن بيئة لغوية غنية ومتفاعلة تعايشت فيها هذه المستويات وامتزجت ورفدت بعضها بعضًا لتعطينا اللغة العربية التي نتواصل بها اليوم بكل أطيافها وتنوعاتها. وهي اللغة التي رأيناها تنعكس بقدر كبير من التجانس والتناغم والتماهي في لغة الروايات التي حللناها والبرامج الحوارية التي استمعنا إليها والإعلانات التي شاهدناها، وكلها تظهر أن العلاقة بين هذه المكونات المختلفة للغة العربية هي علاقة تلاحم وتكامل لا علاقة تزاحم وإقصاء. فوجود حوارات عامية في رواية ما لا يهدد وجود الفصحى، ووجود رواية كتبت بالعامّية بشكل كامل لا يهدد وجود الفصحى، لأن هناك جمهورًا يتفاعل بشكل أكبر مع هذا المستوى من العربية المكتوبة، كما أن وجود رواية كتبت بفصحى قريبة من فصحى التراث لا يهدد وجود العامية أو ينفيه. وكذلك الأمر في لغة الإعلانات التي تمثّل اختيارات لغوية يقوم بها المعلنون لتحقيق أغراض جذب الانتباه والتأثير التي يسعون إليها لدى الجمهور الذي يتواصل مع إعلاناتهم. وهم يقومون بهذه الاختيارات ضمن منظومة «العربية» التي ينتخبون منها عناصر تلائم أهدافهم واحتياجاتهم.

ما نراه اليوم في واقع العربيّة هو تجسيد حي لمقولة «لكل مقام مقال» التي يقوم فيها الناطق/ ة بالعربيّة باختيار «المقال» الذي يرتئيه لأداء وظيفة لغوية ما وفق الـ«المقام» أو السياق الذي يجد نفسه فيه. وكذلك هو تجسيد لحال التنوع والتعدد الذي نلاحظه ضمن اللغة الواحدة التي يمثّل كل مكون فيها جزءًا من لوحة فسيفساء متكاملة هي اللغة العربية. والخطوة الأولى على طريق مستقبل اللغة العربيّة تكون بالاعتراف بشرعية هذه المكونات وبـ"عربيتها".

2.4 رؤية «مستقبلية» لا «ماضوية» للغة العربية

إن التأسيس لمستقبل **جديد** للغة العربية لا يمكن أن يتحقق بشكل كامل ما لم يبنّ على القناعة بأن مستقبل هذه اللغة لم يتشكل بعد، وعلى الإيمان بأن لنا دورًا فاعلًا في صناعة هذا المستقبل وتشكيله في ضوء ما تحصل لدينا من معارف وتجارب ومهارات نهلناها من ماضي اللغة وتراثها،



وخبرناها عبر التحوّلات والتغيرات التي تطبع العالم الذي نعيشه اليوم وذلك الذي ينتظرنا في المستقبل.

ومثل هذه الرؤية المستقبلية تستلزم إعادة النظر في العلاقة بالماضي وبالتراث اللغوي المرتبط به، إذ نلاحظ أن ثمة ميل لدى البعض إلى الاعتقاد بأن كمال هذه اللغة قد تحقق في الماضي، وقد تمّت الإجابة عن كل الاسئلة في الماضي. ومن هذا المنظور فإنه ما على الناطقين بالعربية اليوم، في سعيهم للتأسيس لمستقبل جديد للعربية، إلّا استعادة هذا الماضي وإعادة إنتاجه بقضاياه وأسئلته وتراكيبه ومقارباته للغة والاستمرار في تقليد نماذجه الأدبية والبلاغية والنحوية. هذه الرؤية الماضويّة للغة تمثل عقبة كبيرة في طريق المستقبل لأنها تبقي اللغة أسيرة الماضي، وتوصد دونها الإمكانيات الهائلة التي يتيحها الحاضر بكل ما فيه من نبض وإبداع وحركية. في الماضي اللغوي العربي إنجازات كبيرة ورؤى وتصورات مهمّة لقضايا وأسئلة شغلت بال اللغويين الذين قاموا بتقديم رؤاهم وإجاباتهم حولها مستخدمين الأدوات البحثية التي كانت متاحة لهم في تلك العصور. وإذا كانت بعض هذه المقاربات والإجابات ما زالت تنطبق على واقع اللغة في وقتنا الراهن وتتيح لنا، من ثمّ، الإفادة منها، فإن بعضها الآخر قد تم تجاوزه بفعل التغيرات التي طرأت على اللغة العربية عبر العصور. فاللغة كيان متحول باستمرار يخضع لقوانين التطور والنمو ويحتاج إلى مواكبة نظرية مستدامة تمكنه من استيعاب مثل هذه التغيرات والتحوّلات. واللغة العربية اليوم تشهد تطورات هائلة وتعيش حالة من الاحتكاك والتلاقح اللغوي والثقافي الذي جاء بأسئلة جديدة وأدخل أنماطًا ونماذج لا يمكن التعامل معها من منظور المقاربات الماضية. ما تحتاجه اللغة العربية اليوم هو استيعاب هذه الأسئلة والأنماط الجديدة وفهمهما في ضوء السياقات اللغوية–الاجتماعية التي انبثقت منها، لا السعي إلى ردها إلى أنماط الماضي ونماذجه والحكم عليها على أساس مدى قربها منها أو ابتعادها عنها. ولعل خير مثال على هذا هو ما نراه في مقاربة «الأخطاء الشائعة» التي تحكم على كثير من المفردات والتراكيب المستخدمة في العربية المعاصرة بأنها «أخطاء» بناءً على خروجها عما هو مألوف أو متعارف عليه من مفردات الماضي وتراكيبه دون أي اعتبار لمدى تواتر هذه التراكيب وانتشارها، ودون أي اعتبار للإحصائيات التي توفرها لنا التكنولوجيا الحديثة والتي تظهر درجة انتشار هذه العناصر اللغوية في الاستخدام اللغوي الواقعي. وبالتالي، فإن الاستجابة المنطقية لمثل هذه الاستخدامات الحديثة والشائعة تكون بإضفاء الشرعية عليها لأن اللغة احتضنتها على أرض الواقع، ولكن المقاربة «القِيَمّيّة» و«الماضوية» ترفض الاعتراف بها لأنها ترى أن أي استخدام محدّث في اللغة يجب أن يستمد شرعيته من الماضي، وهو ما يشكل مخالفة صريحة لقوانين التطور في كل اللغات الحيّة.

وإذا كنا ندعو إلى إعادة النظر بعلاقتنا بالماضي فإن هذا لا يعني قطع العلاقة به، بل على العكس، هي دعوة لفهم مقاربات هذا الماضي والسياقات التي انطلقت منها والأسئلة التي نجمت عنها، والبحث فيها عن العناصر التي ما زالت ترتبط بواقعنا اللغوي، وعن الأسئلة التي لما تجد إجابات لها، والانطلاق منها في البحث عن مقاربات وإجابات جديدة للحاضر والمستقبل بسيرورة تمثّل استمرارية اللغة وديمومتها. إذاً، فالرؤية التي نريد لها أن تنير دربنا إلى عربية المستقبل ليست رؤية ترفض الماضي وتنفيه، بل رؤية تنطلق منه وتحتضن الحاضر وتستشرف المستقبل.



3.4 مقاربة موضوعية لـ «قدسية» اللغة

كشف استطلاع الرأي الذي أجريناه ضمن هذا التقرير حول اعتقادات الطلاب الجامعيين العرب ومواقفهم من اللغة العربية أن غالبيتهم يعتقدون بأن اللغة العربية لغة مقدسة. وهو رأي ينبثق من العلاقة الوثيقة التي تربط اللغة العربية بالإسلام ويعكس، في تقديرنا، اعتقادًا سائدًا لدى كثيرين من الناطقين بالعربية. وإذا كانت علاقة اللغة العربية بالإسلام والقرآن الكريم تشكل جزءًا مهمًا من تاريخ اللغة وتقف وراء انتشارها كلغة عالمية، فإنه لا يمكن الانطلاق من هذه العلاقة لتبني نظرة تقديسية للغة؛ لأن مثل هذه النظرة تقيد العربيّة بالماضي وتجمدها في أطر وقوالب ثابتة تضعها خارج قوانين التحول والتطور التي تحكم اللغات الحيّة. كما أن نظرة التقديس هذه تطرح إشكاليات حقيقية على صعيد علاقة الناطقين بالعربية بلغتهم وعلى مدى شعورهم بأن هم قادرون على التمكن منها. إذ كيف يمكن للإنسان الذي يؤمن بقدسية اللغة أن يستخدمها ويتعامل معها كوسيلة للتواصل العادي؟ وإلى أي درجة يمكنه أن يشعر بأنه متمكن من هذه اللغة التي تنتمي إلى عالم القداسة؟ وإلى أي درجة يسهم هذا الشعور القوي بالقداسة بتنمية شعور بـ «العجز» أمام هذه اللغة المقدسة؟ وكيف يمكن لإنسان أن يقتنع بأن اللغة قابلة لأن تتطور وتتغير وتتحول إذا كانت تنطلق من ثبات القدسية؟ وكيف يمكن للباحثين في هذه اللغة أن يطرحوا أسئلة حول تراكيبها ومفرداتها وطريقة كتابتها في ظل هذه النظرة القدسية التي من شأنها تضييق المجال أمام أي محاولات لطرح الأسئلة حول اللغة لأن هذه الأسئلة ستمسّ ما هو مقدس. وبذا، تتحول اللغة إلى نص مقدس ثابت يضعها خارج نطاق السؤال وخارج قوانين التطور.

كما أن وجود هذه النظرة التقديسية للغة العربية في أذهان البعض يسهم في ترسيخ فكرة صعوبتها وصعوبة تعلمها. وهذه النظرة تطرح أمام المجتمع والأهل والمدرسين تساؤلات حول الكيفية التي نقدم بها العربيّة ونعلمها لأولادنا وطلابنا في وقتنا الحاضر وفي المستقبل. فاللغة، أي لغة، بصرف النظر عن شعورنا تجاهها وتعلقنا بها، تبقى نظامًا للتواصل ينشأ ويتطور ويخضع لتغيرات وتحولات تطال كّل جانب من جوانبه تبعًا للظروف التي تكتنف اللغة وبيئتها. وهذا مبدأ يجدر بنا الاهتداء به إذا أردنا لأولادنا وطلابنا أن ينظروا إلى أنفسهم وثقافتهم والعالم المحيط بهم نظرة موضوعية وعلمية.

من هنا، فإن واحدًا من الأسئلة الوجودية التي نجد أنفسنا في مواجهتها اليوم هو: كيف يمكن تحقيق فهم أكثر موضوعية للعلاقة التاريخية والحاضرة بين اللغة العربية والاسلام خارج إطار التقديس؟ إن الإجابة عن هذا السؤال على المستويين النظري والعملي تمثل خطوة مهمة على درب المستقبل.

4.4 رؤية قائمة على الإيمان والثقة لا على الخوف والشعور بالخطر

بدا جليًا، من خلال الأدبيات التي قمنا باستقرائها في بعض محاور هذا التقرير، أن هناك مخاوف جمة تراود العديد من الأكاديميين والسياسيين والإعلاميين واللغويين والناس العاديين حول مستقبل اللغة العربيّة وحول قدرتها على مواجهة التحديات والأخطار التي تداهمها بفعل العولمة وهيمنتها اللغوية والثقافية. ويتجلى هذا الخوف في الدعوات المتكررة التي نجدها تطلق لـ "حماية» اللغة



العربيــة مـن هـذه الأخطـار، و«المحافظـة عليهـا» مــن التراجـع والضمـور، وحتـى لـ«إحيائهـا» علـى الرغـم مــن ّأنهــا لــم تمــت. وإذا كنا نتفهم الدوافــع التي تقــف وراء هـــذه الدعـوات، فإننــا نعتقــد أن أي رؤيـة مستقبلية للغة العربيــة ينبغــي ألّا تؤسـس علــى مفاهيـم الخـوف والشـعور بالخطـر والحاجـة إلـى الحمايـة بـل علـى الايمـان باللغـة وقدراتهـا علـى التكيـف والثقـة بأنهـا تمتلـك مـن المقومـات مـا سـيتيح لهـا البقـاء والازدهـار فــي المسـتقبل كمـا ازدهـرت فـي الماضـي.

مــا تحتاجــه اللغـــة العربيــة أولًا هـــو إيمـان المجتمعــات العربيّـة بهـا، وتغييــر النظــرة الدونيـة اللغوية والحضاريــة التــي ترتبــط باللغــة فــي أذهــان بعـض الناطقيــن بهــا. ومــا تحتاجــه ثانيًا هو تمكينها في مختلـف مناحـي الحيـاة وفتـح الأبـواب أمامهـا فـي مجـالات أوصـدت دونهـا، وخاصـة فـي سـوق الأعمـال والمعاملات المالية والإدارية وكذلك فــي مجــال تدريــس العلــوم والبحــث الأكاديمـي فــي التخصّصـات العلميــة الــذي غيبــت عنـه اللغـة العربيـة بشـكل كبيـر. والطريـق إلـى تمكيـن العربيـة فـي هذه المجـالات لا يكـون بالتسـرّع باتخـاذ قـرارات غيـر مدروسـة ولا يكـون بقـرارات فوقيـة، إنمـا يكـون بمبـادرات للتفكيـر في تعريب العلوم بشـكل مدروس يبني على فهم احتياجات الســوق والتحديــات التــي ينبغــي تطويعهــا علــى مسـتوى الــدول العربيّـة ويتــم تدريجيًا وفــق خطة تبــدأ مرحليًا علــى مسـتويات تعليميــة قاعديـة وتنطلق شـيئًا فشـيئًا إلـى الوطـن العربـي، يتمثـل فـي كيانـات لغويـة فاعلـة فـي مجـالات الترجمـة العلميـة وتوليـد المصطلحــات وفــي مؤسّســات تربويــة تتبنــى مشــروع تمكيــن العربيــة محــورًا لمهامهــا واســتراتيجياتها المســتقبلية.

مــا تحتاجــه اللغـــة العربيّة منا اليـــوم هـــو أن نذكـر أنفســنا بأنهــا كانـت فــي فتـرة مــن تاريخهــا حاضنـة للعلـوم والاكتشـافات والبحـث والسـؤال، حيـن كان علمـاء تلـك الفتـرة منشـغلين بصناعـة المسـتقبل عبرهـا، وأن نؤمـن بأنهـا قـادرة علـى أن تكـون أداة لصنـع مسـتقبل جديـد إن نحـن مكّناهـا مـن ذلـك وشـرعنا أمامهـا مـا أوصدنـاه مـن أبـواب.

0.5 خطى على درب المستقبل

فــي ضــوء الإطــار العــام الــذي تناولنــاه فــي الصفحــات الســابقة قمنــا، فــي ختــام كل محــور مــن محــاور التقريــر، بطــرح رؤيــة مســتقبلية ترجمــت طموحــات الفريــق البحثــي وأمنياتــه إلــى مقترحـــات عمليــة تمثــل خطـــى علـــى درب العبــور باللغــة العربيـــة إلـــى فضـــاءات المســتقبل فـــي المناحــي المختلفــة. وهــذا ملخــص لأبـــرز المقترحـــات التـــي تـــم طرحهـــا:

1.5 في مجال القوانين والتشريعات والمرجعيات المؤسّسية

أ. **نقترح رؤية تصورية عمادها ثالثة عناصر أساسية:**

(1) سياسة لغوية حاكمة،

(2) ومؤسسات مرجعية راسمة،

(3) وإرادة سياسية فاعلة.

(1) **سياسة لغوية حاكمة:** ونعني بها الرؤية الشاملة التي ينبغي أن تحتكم إليها الجهود التشريعية التي تبذلها الدولة لتدبير الشأن اللغوي. وصياغة سياسة لغوية واضحة المعالم، مكتملة الاركان، ضمانة قانونية لانسجام التشريعات اللغوية المختلفة داخل الدولة الواحدة. وإذا ما أردنا لسياساتنا اللغوية النجاعة والنجاح، فإنه يجب علينا أن نراهن على تحقق عدة عوامل لصياغة هذه السياسات منها:

- أن تتم وفقًا لرؤية استراتيجية؛
- تنطلق من معطيات البيئة الواقعية لتراعي التنوع الاجتماعي وتضمن العدالة اللغوية لأبناء القطر الواحد؛
- تكون قائمة على المشاركة المجتمعية؛
- تكون منفتحة على معطيات العصر؛
- تكون قابلة للتحقق على أرض الواقع.

(2) **مؤسسات مرجعية راسمة:** لصياغة السياسة الحاكمة، نحتاج إلى وجود مؤسّسات مرجعية تضطلع بمهمة التخطيط ورسم السياسات اللغوية. ونقترح بناءً على ذلك:

- إنشاء مؤسّسات عليا في كل دولة تكون مهمتها الأولى التخطيط اللغوي، ورسم السياسات اللغوية العامة، والعمل على مشروعات القوانين، ومتابعة تنفيذها.
- أن يقوم على شأنها أساتذة ومفكرون مشهود لهم بالكفاءة والدراية والتخصص، والخبرة في مجال رسم السياسات والتشريعات، يعضدهم في ذلك لسانيون وقانونيون وتربويون واقتصاديون.
- أن تعمل مؤسسة التخطيط اللغوي في كل دولة على التنسيق – فيما يخص السياسة اللغوية – بين: (1) جميع مؤسسات الدولة ذات الصلة: كمؤسسات القضاء والإعلام والتعليم؛ (2) والمؤسّسات المتخصّصة في اللغة العربية: كالمجامع اللغوية، وكلّيات اللغة العربية؛ (3) ومؤسسات العلوم الأخرى: كالجامعات، والمختبرات، ومراكز البحث.
- أن تؤول إلى مؤسسة التخطيط اللغوي قيادة الجهود اللغوية في الدولة، بحيث تصبح كالمايسترو الذي يضمن أداء جميع المؤسسات والمبادرات بإيقاع متكامل. وهذا يتطلب أن تعمل على التقويم المستمر للمؤسّسات اللغوية القائمة، وإنشاء ما يتطلب إنشاؤه من مبادرات ومؤسسات، والعمل على تضفير جهودها على نحو يخدم الرؤية الوطنية المتكاملة تجاه اللغة.

(3) **إرادة سياسية فاعلة:** لا يمكن لأي مشروع لغوي أن يستقيم دون إرادة سياسية مؤمنة بأهمّية القضية اللغوية، تأخذ بمضامين التشريعات والقوانين، وتكفل تحقيقها، حتى تصبح واقعًا معيشًا، إذ ليست العبرة في وجود سياسات لغوية في الأوراق، وبنى مؤسساتية تبذل جهودًا في التخطيط، دون وجود إرادة تنتقل بالخطط إلى واقع التنفيذ.

ب. **تطوير آليات عمل مجامع اللغة العربية،**

بحيث تصبح أكثر فاعلية في ميادين البحث العلمي والترجمة والتعريب؛ متواكبة مع مستحدثات



العصـــر فـي مجـــالات العلـوم والتقانـة والابتـكار، متفاعلـة مـع التحـــولات الاجتماعية والثقافية والاتصاليّة. ولا يتأتـى ذلـك إلا بالتنسـيق الوثيق بين مراكز الأبحــاث والمختبــرات والجامعــات والمراصــد الاجتماعية مـن جهـة، وبيـــن المجامـع اللغوية مـن جهـة ثانيـة

ج. العمل على تعزيز التنسيق بين الجوائز العربية

بهـدف تبـادل الخبـرات فيمــا بينهــا، ورفـع كفاءتهــا. ونقتـرح إلـى جانـب ذلك العمــل على اسـتحداث جوائــز عالمية لأفضــل البحــوث والدراســات فـي مجــالات العلــوم والتكنولوجيـات الحديثــة المكتوبـة باللغــة العربيــة؛ وذلــك لفتـح بـاب التشــجيع والتنافس علـى الإنتــاج العلمـي باللغــة العربيّة إلـى جانـب الإنتــاج الأدبـي والفنـي.

2.5 في مجال الإعلام والفضاء المكاني العام

1. إقرار ميثاق إعلاميّ عربي مشترك يعنى باللغة العربية في الإعلام

وتحــدد بنــوده مسـتوى اللغـة التـي تسـود الإعلام والشـروط اللغويـة التـي ينبغـي أن تتوفـر فـي الإعلامي وفـي المــادة الإعلاميـة.

2. بوصفه السلطة الرابعة وصوت الشعب،

نقتـــرح أن يؤســس المجتمـــع الإعلامـي العربـــي «خليــة مراقبـــة» علـــى مســـتوى الحكومـات العربيّـة، ومســـؤوليتها العمـــل علـــى احتـرام اللغـــة العربيّة عمليًا مـــن خلال اســـتصدار آليات تســـمح بمتابعـة تنفيـذ التشـــريعات والقـــرارات السياســـية التـي تخـــص النهـوض بها.

3. إنشاء خلية استشارات لغوية-إعلامية،

تعمـــل علـــى النهـــوض بلغة الإعلام ودراســـة المواضيـــع والنشـــاطات الإعلاميـة المتعلقة باللغـة العربية لا علـى مسـتوى الرقابـة فقـط، بل وعلى مسـتوى الإشـراف الفني واللغـــوي أيضًا. والرعايـــة تشـــمل اقتـــراح وتوفيـــر مـــواد إبداعية ذات مستوى لغـــوي جيـد، وتشـــمل أيضًا تأميـن التدريـب اللغـــوي المناسـب الـــذي يمكـــن الصحفييـــن مـــن اســـتخدام اللغـة العربيـة بطريقـة سـليمة وجميلـة ومعاصـرة، بمـا سـيضمن تنميـة الذائقة اللغوية لـــدى المجتمـــع العربـــي.

4. إطلاق مبادرات لغوية موسمية

تســـهم فيهـــا كل القنـــوات الإعلامية فـــي المجتمعـــات العربيّة وتخـــدم القضايـــا المرحليـــة واهتمامـات المجتمـــع، وتـــزرع قيمًا مجتمعيـــة ووعيًـــا لغويًا. من ذلك، مثلًا، إطلاق حملـــة مســـابقات تعنـــى باللغـة فـي مشـــاريع التنميـــة الثقافية والاقتصاديـــة، وتطويـــر برامـج تلفزيونية تتنـــاول محتويـــات تخـــدم اللغـة العربيـة، كالبرامـــج التـــي تناقـــش قضايـــا العربيـة المعاصـرة، عـلاوة على مسـابقات الشـعر العامـي والفصيـح وكتابة القصـص القصيـــرة والمقـــالات، ونشـــر مخرجـات هـــذه البرامـج فـــي الصحـــف والجرائـد.

5. تفعيـــل الشـــراكة بيـــن قطـــاع الإعـــلام ومراكـــز البحـــث العلمـــي فـــي مختلـــف التخصّصـــات الإنســـانية واللغويـــة والعلميـــة مـــن خـــلال إنشـــاء «خليـــة استشـــارية إعلامية-اجتماعيـــة» هدفهـــا مواكبـــة مقاربـــات



البحث في اللغويات المعرفية واستثمارها في الخطاب الإعلامي لدراسة وتنمية السلوك الاقتصادي والاجتماعي والمنحى الأخلاقي والتربوي في المجتمع العربي.

6. **إنشاء خلية استشارة إعلامية-اقتصادية** تُعنى بإدارة سوق الاستثمار اللغوي في الإعلان. ومن مسؤولياتها رصد المقدرات باللغة العربية والبحث عن سبل توظيفها في إنتاج مادة استهلاكية ترقى لحاجات وطموحات المجتمع العربي، سواء على مستوى توظيف اللغة بما هي مادة استهلاكية ترقى لحاجات وطموحات المجتمع العربي (كانخراط المموليين الخواص والحكوميين في إنتاج الأفلام والمسلسلات التي تعنى بترقية لغة المجتمع)، أو على مستوى كونها وسيلة للإنتاج الاقتصادي والخدماتي (كرعاية مشاريع تعريب الصناعة وقطاع الخدمات).

7. **إنشاء خلية استشارة إعلامية-تعليمية** تعمل على تمكين المتعلم من اللغة العربية، سواء بوصفها قيمًا هوياتية ترسخ الانتماء إلى المجتمع العربي أو بوصفها مهارات تواصل، ولكن لا بوصفها مجرد قوالب وقواعد فقط. وهذا يعني العمل على تعزيز مدخلات رقمية عربية وتطبيقات عربية تكون بمثابة المادة التعليمية الرديفة التي تضخ قطاع التعليم بموارد جذابة ومفيدة تضمن الاتساع والتنوع وتستجيب لحاجات المتعلم العربي.

8. **إعادة النظر في مفهوم جودة «النص الإعلامي»** وعدم حصره فقط في سلامة القواعد، وعدم حصر سلامة القواعد فقط في سلامة الإعراب، بل يجب النظر إلى النص من نواح أخرى تتعلق بتسلسل الافكار، وإسهام بنية النص في إيصال المعنى المراد، وتماسك الجمل وترابطها، ومناسبة المفردات للسياق. وعليه، فيجب أن تقدم قواعد العربية للإعلاميين في منهج قائم على الوظيفية اللغوية؛ لا يقدم كل قواعد العربيّة إليهم بل يركز على الحيوي الوظيفي منها حتى يتمكن الإعلاميون من تطبيقها في إنتاجهم التواصلي وتحليلهم للنصوص الإعلامية.

9. **ضرورة إقرار مقرر بكليات الإعلام وأقسامها في الجامعات العربية** يقوم بتدريس الكتابة الأكاديمية بشكل يركز على تنظيم الأفكار وتسلسلها والتعبير عنها بلغة سليمة وسلسة، وكذلك أن يكون هناك مقرر آخر قائم على النتاج الشفهي التواصلي هدفه تمكين المشاركين من تطوير القدرة على الارتجال بأي مستوى من مستويات العربية - وخاصة المستوى الرسمي - بطلاقة واستمرار وانضباط ودقة، وأن يكون توفر هذه القدرة من متطلبات قبول الإعلامي المتقدم للوظيفة.

10. **استبدال الحاجة لوجود مدققين لغويين يعملون بالصحف أو القنوات العربية الإخبارية** بالحاجة لتطوير قدرة الإعلاميين أنفسهم على أن يكونوا هم المدققين والواعين بسلامة ما يكتبون أو ما يقولون لغة وأسلوبًا. وخلق هذا الوعي لن يتأتى إلا بتطوير المهارات اللغوية والتواصلية لدى كل العاملين في مجال الإعلام.

11. **توظيف المحتوى الإعلامي في تطوير مقررات دراسية بالمدارس العربية** تهدف إلى تعريف الطلاب بمستويات العربيّة، وتوعيتهم بتنوعها واتساعها، بحيث لا يقتصر فهمهم للغة العربية على أنها المقامات والشعر والأدب القديم والنحو فحسب، وأن يكون هذا جزءًا من تدريبهم على استخدام اللغة في سياقات تواصلية تربطهم بالواقع وتتيح لهم التعبير عنه والتفاعل معه عبر اللغة.

12. **تفعيل القوانين والتشريعات المتعلقة باستعمال اللغة العربية بالفضاء المكاني العام** بدلًا من



كونها أسيرة نصوص التشريعات وأدراج المكاتب. وكذلك التأكيد على ضرورة وجود اللغة العربية في الإعلانات في الجرائد والبرامج التلفزيونية، وفي الفضاء المكاني العام، وفي قوائم الطعام، ومراقبة مدى الالتزام بذلك بحيث لا يكون أمر الإعلانات متروكًا للمعلنين فحسب.

13. **إحياء تراث العربيّة الفنّي المكنون في الخط العربي** بما فيه من تنوع وبهاء وجمال خلاب، والقادر على الإسهام في إثراء الفضاء المكاني العام به، ونشره في الإعلانات وعلى واجهات المؤسسات.

3.5 في مجال النشر والرواية

1. **إنشاء مرصد عربي للكتاب:** هدف هذا المرصد هو متابعة حركة النشر العربي بشكل دقيق حتى نستطيع تشخيص الواقع بموثوقية، ومن ثم نسعى إلى التطوير بناءً على المعطيات التي يقوم هذا المرصد بجمعها وتحليلها. وقد قام بالدعوة إلى إقامة هذا المرصد اتحاد الناشرين العرب ومعظم الباحثين الذين رصدوا واقع النشر العربي، وجميعهم نادوا بضرورة الإسراع في إنشائه.

2. **مواجهة ظاهرة قرصنة الكتب:** ظاهرة القرصنة، سواء كانت ورقية أو إلكترونية، آخذة في التوسع والانتشار بشكل كبير في المجتمع العربي من قبل الأفراد ودور النشر، وعليه، فثمة حاجة إلى وقفة صارمة من الجهات المسؤولة، من الحكومات أولًا ومن اتحادات الناشرين العرب، لأن الملاحقة الفردية من المؤلف أو من دار النشر قد لا تجدي نفعًا، خصوصًا وأن تكاليف الملاحقة القضائية قد تفوق أحيانًا أرباح الكتاب المقرصن فيعرض صاحب الحق صفحًا عن السارق المقرصن، وتضيع الحقوق.

3. **تفعيل دور المؤسّسات الثقافية في نشر الوعي بأهمّية حقوق الملكية الفكرية:** احترام الحقوق الفكرية للآخرين يجب أن يكون ثقافة سائدة في المجتمع العربي، بحيث يعي الفرد العربي مدى أهمّيتها في بناء وتطوير المجتمع من النواحي العلمية والحضارية والاقتصادية. وعليه، فإننا نقترح أن يكون هناك عمل عربي مشترك تقوم فيه وزارات الثقافة بتطوير وتقديم برامج إعلامية توعوية حول موضوع احترام حقوق الملكية الفكرية والمخاطر السلبية على المجتمع التي تترتب عن الإخلال بها.

4. **التخفيف من الرقابة الصارمة على الكتب والمنشورات:** بناء مجتمع مثقف وواع يحتاج إلى إبداع المفكرين وأقلام الكتّاب بشكل أساسي، والكتاب محوري في أي نهضة مستقبلية للمجتمع العربي واللغة العربية. وعليه، فإن المشرع العربي يجب أن يعطي حرّية أكبر للكتاب، وأن ينزع سيف الرقيب المسلط على الإبداع الفكري. لذا، فإننا نقترح صياغة قانون عربي مشترك يجيز انتقال الكتب بين الدول العربيّة بحرية ومشاركتها في كل المعارض العربيّة للكتاب. وإن كان لا بد من المنع أحيانًا لبعض الكتب فيجب أن يقوم على أساس معايير واضحة وشفافة.

5. **تشجيع النشر الإلكتروني وتطويره:** يسير العالم نحو مستقبل جديد يصبح فيه الكتاب الإلكتروني واقعًا وضرورة، فهناك توجه كبير نحو الكتاب الإلكتروني مجاراة لمتطلبات عصر التكنولوجيا. وعليه، فإننا نقترح أن يكون إصدار الكتاب الإلكتروني مصاحبًا لإصدار الكتاب الورقي؛ فكل كتاب

ورقي يصدر، تصدر معه نسخة إلكترونية بجودة عالية وبسعر معقول، مما سيسهم في إثراء المحتوى الرقمي العربي، ويساعد في تطوير البحث وسرعة الوصول إلى المعلومة.

6. **ضرورة الاستثمار في قطاع النشر:** يعاني قطاع النشر في الوطن العربي عددًا من المشكلات بسبب ارتفاع تكاليف الطباعة والنشر وضعف العائد المادي على صاحب دار النشر. وعليه، فإن ضرورة الاستثمار في هذا القطاع من قبل الحكومات العربية باتت تشكل حاجة ملحة للنهوض به وتطويره.

7. **تعزيز منتديات الكتابة الإبداعية للشباب:** تشكل المنتديات الإلكترونية ملجـًأ بديلًا للشباب عن النشر الورقي التقليدي، حيث تنشر في هذه المنتديات الآلاف من الروايات بالفصحى والعامّية؛ لذا نقترح أن تقوم وزارات الثقافة في كل بلد عربي بإنشاء مواقع ومنتديات إلكترونية يمارس فيها الشباب هواية الكتابة، وينشرون فيها إبداعاتهم، ويكون فيها نوع من الإشراف والتوجيه من مختصين في الكتابة الروائية ليساعدوا الشباب على صقل مواهبهم الإبداعية.

8. **إنشاء مسابقات للكتابة الابداعية في المنصات الالكترونية**، حيث تنتخب الروايات الأفضل لتحصل على جوائز مادية وتقديرية، وترشح للنشر الورقي كل الروايات الفائزة بالمراكز الأولى، وهذا من شأنه أن يساعد على زيادة النشاط الإبداعي لدى الشباب من ناحية، ويساعد أيضًا على إثراء المحتوى العربي الالكتروني من ناحية أخرى.

9. **تطوير قواعد موحدة لكتابة المحكية في الحوارات الروائية:** أشرنا في مبحثنا إلى أن كثيرًا من الروايات العربية المعاصرة تستخدم حوارات مكتوبة بالمحكيّات العربيّة المختلفة، وقد لاحظنا تنوعًا واختلافًا في كتابة كثير من الأحرفّ حتى ضمن المحكية الواحدة. لذا، نقترح، وضمن رؤيتنا للّغة العربية الواحدة، تطوير نظام لكتابة المحكية في الأعمال الروائية بحيث تدخل في المنظومة اللغوية العربية بدل من تركها على الحال الاستنسابية التي هي عليها الآن.

4.5 في مجال التكنولوجيا

1. **زيادة مستوى التمويل والاستثمار في المشاريع الخاصة باللغة العربية والتكنولوجيا:** لكي يكون هذا الاستثمار فاعلًا، ينبغي أن يمتد على مستوى العالم العربي كله، ويشمل المشاريع الصغيرة والبادئة والمواهب الناشئة ورواد الأعمال في هذا المجال.

2. **إنشاء المزيد من الهيئات والمنظمات الخاصة بحوسبة اللغة العربية ورصد المحتوى الرقمي العربي:** يكون من مهامها القيام برصد دوري لجهود الحوسبة وللمحتوى الرقمي باللغة وإجراء دراسات وإحصاءات تؤسس على هذا الرصد، ومن ثم البناء عليها للخروج بتوصيات يتم تعميمها وتطبيقها في الجهات الحكومية والخاصة.

3. **تنشيط البحوث العلمية والدراسات الخاصة بالذكاء الاصطناعي ومعالجة اللغة العربية:** هناك حاجة ماسة للمزيد من الجهود البحثية حول الدمج بين اللغة العربيّة والتقنية بكل فروعها، وعلى وجه الخصوص الذكاء الاصطناعي ومعالجة اللغات. وهذه الحاجة تستدعي تبني هذه البحوث والدراسات ودعمها من المؤسسات الحكومية والخاصة.



4. **الشروع في تعليم لغات البرمجة العربية وتطبيقها:** الحاجة إلى تأسيس برمجة آلية باللغة العربيّة من الضرورات الملحة لتحقيق نهضة تكنولوجية عربية، لذا، ينبغي إدماج تعليم لغات البرمجة بالعربية في البرامج الدراسية بدءًا من الصفوف المبكرة ووصولًا إلى المقررات والتخصصات الجامعية. كذلك ينبغي تجاوز التركيز على أساسيات الحاسوب فقط في البرامج الدراسية والتوسع إلى آفاق تكنولوجية أخرى كالذكاء الاصطناعي لمواكبة العصر، وتهيئة الأجيال الجديدة للانخراط الفاعل في ميدان التكنولوجيا.

5. **التوعية بثقافة توثيق المراجع والمصادر على شبكة الانترنت العربية:** إن التوثيق الدقيق للمراجع والمصادر شرط أساسي لكتابة أي محتوى على الشبكة العربيّة، وهناك حاجة لتعزيز الوعي بضرورة الالتزام بالحقوق الفكرية، والتأكيد على أهمّية نسبة الآراء والأفكار لأصحابها الأصليين بغية الحفاظ على المصداقية في الشبكة العربية.

6. **الترويج لمحركات البحث العربية وتطويرها:** وجود محركات بحث ذات قواعد بيانات عربية وتعتمد على معالجة اللغة العربية سيجعل تجربة الباحث والمستخدم العربي أكثر سلاسة ومرونة، وخصوصًا إذا كانت محركات البحث تعتمد على تقنيات مطورة كالذكاء الاصطناعي. ومن الضروري توعية المستخدمين العرب بوجودها وبفائدتها وسهولتها في التوصل إلى النتائج باللغة العربية بشكل أدق وأسرع.

7. **رقمنة المعاجم والمخطوطات العربية:** هناك ضرورة للمسارعة في رقمنة المعاجم المعروفة ورقيًا، والعمل على تحديث محتواها وتوسيعه واعتمادها من قبل الجهات التعليمية لتكون مراجع للطلاب وللمتعلمين، بالإضافة إلى رقمنة المخطوطات والكتب والمستندات الورقية بغية حفظها وتخزينها على المدى الطويل.

8. **تضمين استخدام أنظمة التحليل الصرفي العربيّة في مختلف التقنيات:** بات اعتماد شركات التقنية لأنظمة التحليل الصرفي العربي مطلبًا مهمًا لمعالجة اللغة وبناء تقنيات الذكاء الاصطناعي المختلفة، ذلك أن هذه الأنظمة تتيح للآلة فهم اللغة العربية وتحليل مفرداتها وتفرعاتها الصرفية ومن ثم إنتاج معنى متكامل وواضح.

9. **تكثيف المكتبات والموسوعات الرقمية العربية:** هناك حاجة ماسة لدى المستخدمين الناطقين بالعربية إلى موسوعات ومنصات باللغة العربية على غرار «ويكيبيديا» العربية، ومنصة »موضوع»، و«الموسوعة العربية». وتعتمد هذه الموسوعات على قواعد بيانية كبيرة، لا سبيل لوجودها وازدهارها إلا عبر تكاتف مستخدمي الانترنت العرب بالإسهام في ترجمة الأوراق العلمية والمقالات إلى العربيّة، أو بتوليد محتوى علمي غير مسبوق يثري تلك الموسوعات.

10. **زيادة التواصل بين المؤسسات التي تعمل على تطوير البرامج والمنصات العربية:** إن العامل الضامن لنجاح المؤسّسات التي تعمل على تطوير البرامج والمنصات العربيّة وإثراء المحتوى الرقمي العربي هو التواصل المستمر من أجل رفع مستوى التنسيق بينها؛ مما يحقق التكامل بين المبادرات العربية المتنوعة في هذا الميدان.

5.5 في مجال الترجمة والمصطلح

1. **إجراء قراءة دقيقة لواقع الترجمة**، تتوسل الإحصاءات لاقتراح خطة عربية شاملة للترجمة تعمل على الموازنة بين الحاجة والإنتاج وسد الثغرات التي تعانيها كثير من الحقول المعرفية في العالم العربي نتيجة ضعف وتيرة الترجمة فيها، إذ يتعذر النهوض بأي قطاع معرفي مالم يدرس واقعه بعناية ودقة وما لم توضع خطة شاملة للنهوض به.

2. **إيجاد مؤسسة عربية علمية موحدة ومرجعية جامعة تأخذ على عاتقها مسؤولية المَعْيَرة والتقييس**، ويكون لها هيئات ناظمة: (1) توحد جهود الترجمة وتنسقها؛ و(2) تشرف علميًا وتوجيهيًا على دور النشر والمؤسّسات المعنية بالترجمة؛ و(3) تضبط المصطلحات في الحقول المعرفية المختلفة وتحدّث المعاجم وتسد الثغرات الموجودة فيها لتواكب المستجدات المعرفية، وتعمم هذه المصطلحات والمعاجم وتضعها في متناول الجميع؛ و(4) تضع آليات منهجية ضابطة واستراتيجيات واضحة لتأطير عملية الترجمة ولا سيما التخصصية منها لتكون مرجعًا للمترجمين.

3. **ولكي يكون لهذه المؤسسة ثمرة ملموسة على الواقع العلمي والأكاديمي العربي، فلا بد من تعاونها مع الجامعات لتكون موئلًا يرجع إليه في ضبط المصطلحات العلمية وتوحيدها** وأيضًا لتغذي مراكز الأبحاث الجامعية بما يجري عمليًا في الواقع الترجمي على الأرض وبحاجات السوق.

4. **ولا بدّ للدوائر الجامعية من أن تنظّر للترجمة وللمنهج** المعتمد فيها لتكون عملية الترجمة بعيدة كل البعد عن الذوق الشخصي ومحتكمة إلى إطار منهجي علمي ومرجعي. ولا بد أيضًا للجامعات من أن تضمن التواصل ما بين المنظرين للترجمة والعاملين فيها، إذ يستشف المتتبعون للواقع الترجمي وجود قطيعة ما بين العاملين في حقل الترجمة وما بين المنظرين لها، وبالتالي يجب العمل على رأب هذا الصدع.

5. **ضرورة السعي الدائم لدى المترجمين للتحلي بشجاعة الابتكار** ضمن الأطر المرجعية الناظمة لفعل الترجمة، والاستفادة من أوزان اللغة العربيّة والتعرف عليها وعلى جوازاتها وعلى الاشتقاقات الصرفية واختيار أنسبها للمفهوم قيد الترجمة، والاستفادة من نظام السوابق واللواحق في توليد المصطلحات.

6. **التعاون الحقيقي والفعلي البناء ما بين المترجمين والخبراء اللغويين المختصين**، إذ غالبًا ما يقوم المترجمون في الوطن العربي بتأدية الدورين معًا، ولابد من إيجاد شبكات تواصل ما بين الفريقين، لمعرفة الروابط ما بين المصطلحات ما وشجيرات المفاهيم المتولدة عنها، إذ لا يمكن اجتراح مقابل عربي لمصطلح دون الركون إلى الشجيرات المفاهيمية المرتبطة به ودون التعرف على تاريخ هذا المصطلح وتطوره.

7. **التفكير مليًا بما بعد الترجمة**، فالترجمة حلقة أولى في عملية المثاقفة والتراكم المعرفي، وبالتالي يجب النظر إلى الترجمة على أنها جزء من مشروع حضاري واعد لا عمل تقني محدود.



6.5 في مجال البحث العلمي وتعريب العلوم

1. **رفع مستوى الجودة في المنتج العلمي العربي باللغة العربية** عن طريق توفير قياس عربي لمعامل التأثير واستحقاق الامتياز في مستوى جودة تعليم العلوم والبحث العلمي في الجامعات ومراكز البحث وقنوات النشر. والقصد من هذا المقياس هو الارتقاء بالمنتج العلمي بالعربية إلى مستوى من التنافسية العربيّة إقليميًا يضمن في مرحلة أولى تشبيكًا عربيًا داخل المجتمع العلمي العربي وفق معايير توفر حاجات المجتمعات العربية التنموية، ثم تراجع هذه المعايير تدريجيًا لتكييفها مع المستوى العالمي وفق خطة زمنية تدريجية.

2. **توفير الانتشار والتلاقح للمنتجات العلمية العربيّة باللغة العربية** من خلال توفير شبكة الشراكة العلمية بين مؤسسات التعليم العالي ومراكز البحث العربية. وقد تكون هذه الشراكة من متطلبات التخرج الجامعي أو الترقيات، وهو ما يتطلب نصوصًا قانونية واتفاقيات تمنح الشراكة العلمية العربيّة-العربيّة صفة الإلزام من حيث الاعتماد الجامعي. وتنظم هذه النصوص والاتفاقيات - وفق خطّة مسبقة متّفق عليها على مستوى الوزارات والمؤسّسات العلمية - المنتج العلمي العربي باللغة العربية وفق حاجات كل إقليم وبما يستثمر موارده أحسن الاستثمار.

3. **تفعيل الشراكة مع الأطراف الأجنبية** لرسم استراتيجيات إدارة المعرفة اللغوية واستثمارها في سوق العمل، وتسخيرها لخدمة تطوير المعرفة العلمية العربيّة باللغة العربية على مستوى تعليم العلوم أو البحث العلمي. وتمتد الشراكة إلى التلاقح العلمي ليتزود منه الباحث العلمي العربي في نقله للمعرفة إلى اللغة العربية.

4. **توفير الانتشار للمنتج العلمي البحثي العربي** عبر ضمان «المرئية» (أو الإتاحة في قنوات النشر العالمية) من خلال توفير جهاز ترجمي علمي ينقل الأبحاث العلمية من العربيّة إلى اللغات الاجنبية. وهذا الأمر يسمح بمواكبة المنتجات العلمية باللغة العربيّة لمعايير الجودة العالمية والدخول إلى معترك التصنيف العالمي.

5. **إقامة مراكز عربية (مراكز مشتركة بين الأقاليم العربية** (متخصصة في الترجمة العلمية من وإلى العربية، وتكون من لجانها هيئة تعنى بالتكييف الاصطلاحي واقتراح مدخلات علمية جديدة في اللغة العربية ونشر اعتمادها بين المؤسّسات الجامعية والمراكز البحثية.

6. **العمل على مشروع لمنهج عربي موحّد** في الكتابة العلمية البحثية أو الكتابات الوظيفية الأخرى، تجري مراجعته دوريًا لتطوير أساليب التحرير والتوثيق في الكتابة العلمية في العلوم البحتة أو في العلوم الانسانية. وهذا على غرار منهج **APA** لجمعية علم النفس الأمريكية أو منهج **Turabian** لجامعة شيكا غو .

7. **إنشاء بنك معرفة عربي ذي سيادة استراتيجية**، تناط به مسؤوليتا إدارة المنتجات المعرفية باللغة العربية وتدويرها. أما الإدارة فتعنى برصد منتجات العلوم بالعربية وإتاحة الوصول إليها وتنظيم الاستفادة منها بين المؤسّسات التعليمية ومراكز البحث العلمي. وأما التدوير فيعنى بالعمل على تحويل المخرجات البحثية من البحث النظري إلى الإنتاج المادي، ويتم ذلك عبر دعم قطاعات التعليم والبحث العلمي من خلال توفير الرعاية الماديّة للباحث العربي العلمي بتشبيك الجامعات



والأفـراد بصناع القـرار السياسـي وبمـوارد التمويـل، وإشـراك القطـاع الخـاص فـي الإنتـاج العلمـي بالعربية بـدل إلقـاء الحمـل كلـه على القطاع العـام المثقل أساسًـا بالالتزامـات السياسـية والاقتصاديـة والاجتماعية والأمنيـة.

8. **إنشـاء «وزارة تعريـب العلـوم»**، وهـي جهـاز سـيادي تنفيـذي ينظـم مجتمـع المعرفـة العربـي ويديـر الإنتـاج العلمـي باللغـة العربيـة. ومـن مسـؤوليته رصـد حاجـات المجتمـع العربـي وتقديـر مـوارده الطبيعيـة ورأس مالـه البشـري واللغـوي مـن أجـل رسـم خطـة زمنيـة موجهـة لتنفيـذ مشـاريع العلـوم باللغـة العربيّـة فـي المجتمـع العربـي وفـق برنامـج بحثـي واقتصـادي واجتماعي مدروس. ومن الأهداف المنوطة بهذه الـوزارة: إدارة المـوارد البشـرية والمقـدرات الماديـة وفـق برامـج اجتماعيـة واقتصاديـة وسياسـية وعلميـة؛ ومراجعـة المناهـج والأهـداف فـي مجـال تعليـم العلـوم؛ وإعـادة تحديـد الأولويـات البحثيـة؛ وتنظيم الشـبكة التنموية فـي اسـتثمار رأس المـال اللغـوي معرفيًا لخدمـة المجتمـع العربـي؛ وتسـيير النشـاط العلمـي ومجـالات اسـتثماره فـي مجتمعـات المعرفـة بشـكل فعـال ومسـتمر ينظم ويربـط بيـن التعليـم الأساسـي والمؤسسـات الجامعيـة ومخابـر البحـث ومختلـف القطاعـات الأخـرى التي لها علاقـة بتعريب العلـوم.

7.5 في مجال اعتقادات الطلاب الجامعيين ومواقفهم من اللغة العربية

1. **تطويـر مبـادرات لتعزيـز وجـود اللغـة العربيـة فـي التخصصـات العلميـة فـي الجامعـات العربيـة**: ومـن هـذه المبـادرات نقتـرح «اللغـة العربيّـة عبـر التخصصـات»، وهـي مبـادرة تهـدف إلـى إدخـال اللغـة العربية إلـى مسـاقات تـدرَّس باللغـة الانجليزيـة فـي مجـالات كالاقتصـاد والعلوم الاجتماعية والصحـة العامة وإدارة الأعمـال عبـر وحـدات تعلمية قصيـرة، يكـون الهـدف منهـا تعريـض الطلاب إلـى مـواد باللغـة العربيـة تتنـاول جانبًـا مـن جوانـب الموضـوع الـذي يركـز عليـه المسـاق (مثـلًا قضيـة البيئـة، أو التنميـة المسـتدامة، أو التوعيـة الصحّية... إلـخ). ويكـون مطلوبـاً مـن الطلاب فـي الوحـدة قـراءة مقـالات باللغـة العربيّة تتنـاول تخصصهـم ومناقشـة مـا قـرأوه، ثـم القيـام بكتابة ورقـة قصيـرة أو تقديم عرض شفوي بالعربيـة. والهـدف مـن هـذا كلـه هـو ربـط اللغـة العربيـة بالتخصصـات العلميـة وتحفيـز الطـلاب للنظـر إلـى اللغـة العربيـة كعنصـر فاعـل فـي تشـكيل وعيهـم المهنـي والأكاديمـي.

2. **السـعي الـدؤوب إلـى اسـتبدال الشـعور السـائد بيـن كثيـر مـن الطـلاب بـأن اللغـة العربيـة صعبـة** مقارنـة باللغـات الأخـرى التي يعرفونها بالشـعور بالثقة في قدرتهـم علـى تطويـر مهاراتهـم بهـا والراحـة فـي اسـتخدامها، خاصة وأنهـا لغتهـم الأم. ولعـل كيفية تذليـل هـذا الشـعور والتغلب عليـه تمثل واحـدًا مـن أبـرز التحديـات التـي تواجهها العربيـة اليـوم، وهـي تتطلـب مراجعـة جذريـة لكثيـر مـن مقاربـات تدريـس العربيـة التـي تسـهم فـي تغذيـة هـذا الشـعور.

3. **تغييـر المقاربـات البيداغوجيـة المتبعـة فـي تدريـس اللغـة العربيـة** فـي المـدارس بشـكل يعكـس الرغبـات التـي عبـر عنهـا الطـلاب الجامعيـون فـي الاسـتبانة: تنـوع فـي الأنشـطة والمـواد الدراسـية المسـتخدمة، نصـوص حيـة ممتعـة تتصـل بحيـاة التلاميذ وبيئتهـم واهتماماتهـم، تخفيـف مـن درجـة التركيـز علـى دراسـة القواعـد والتراكيـب بمعـزل عـن السـياقات التـي تسـتخدم فيهـا هـذه التراكيـب، مواقـف إيجابية مـن المعلميـن وتشـجيع مسـتمر منهـم للتلاميذ، وإيمـان بقـدرة هؤلاء علـى تعلم العربية، تركيـز



أكبر من المعلمين على خلق نشاطات تفاعلية بين التلاميذ في الصف وحثهم على استخدام اللغة بشكل مستمر.

4. **ضرورة وجود رؤى واستراتيجيات وطنية في الدول العربية** تؤطر المقاربات والممارسات المتصلة بتدريس العربيّة وتنسقها بين كافة مؤسسات التعليم بشكل يجعل تدريس العربيّة متوازنًا في المدارس الخاصة والحكومية، ويلزم المدارس الخاصة بأن تولي عناية أكبر بتعليم العربية وبتطوير طرق تعليمها لتكون على نفس مستوى جودة تدريس اللغات الأجنبية الذي تفاخر به كثير من المدارس الخاصة وتعتبره أهم ما يميزها.

5. **تغيير الممارسة السائدة حاليًا في كثير المدارس الحكومية والخاصة في المرحلة الثانوية بتخفيض عدد الساعات المخصصة للغة العربية** على اعتبار أن العمل على تطوير المهارات اللغوية العربيّة قد تم في المرحلتين الابتدائية والإعدادية، ومن ثم لم تعد هناك حاجة لتخصيص أكثر من ثلاث إلى أربع ساعات أسبوعيًا يتم التركيز فيها على دراسة الأدب. وهذه ممارسة نرى أن لها تداعيات سلبية على تطوير قدرات الطلاب في اللغة العربيّة، ذلك أن المرحلة الثانوية، في تقديرنا، تتطلب تركيزا أكثر على اللغة، ولكن ليس من خلال التوسع في دراسة النحو بشكل نظري أو التعرض للأدب بالشكل التلقيني التقليدي، ولكن عبر تعزيز القدرات التحليلية والنقدية لدى الطلاب من خلال العمل على مشاريع تدربهم على البحث والكتابة الأكاديمية بالعربية في موضوعات وثيقة الصلة باهتماماتهم والواقع المحيط بهم.

6. **ضرورة أن تبذل الحكومات العربية المزيد من الجهد لدعم اللغة العربية وتمكينها في الدول العربية**، فغالبية الطلاب الجامعيين عبّروا عن رأي واضح وصريح بأن ما قامت به الحكومات إلى الآن غير كاف لتغيير واقع اللغة العربية ومساعدتها على مواجهة تحديات الحاضر والمستقبل.

8.5 في مجال تطوير مناهج العربية وطرق تدريسها

1. **إنشاء مركز أبحاث لتعليم اللغة العربيّة وتعلمها** يؤسس على تجربة المركز التربوي للغة العربية لدول الخليج العربي ويوسعها لتشمل الدول العربيّة جميعها، ويكرس جهوده لخدمة اللغة العربية في المجالات التالية: التركيز على إجراء البحوث المتصلة بالنواحي البيداغوجية في تعليم العربيّة وتعلمها، والاستقصاء المستمر للنظريات والمقاربات الجديدة في هذا المجال وكيفية تطبيقها.

2. **توفير البحوث والدراسات المحكمة** التي تستهدف فئة القارئ العربي العادي من المعلمين والمشتغلين في القطاعين التعليمي والتربوي؛ أي المعلمين والموجهين والإدارات، والقارئ المثالي من المتخصّصين في المجالين التعليمي والتربوي، من خلال إصدار مجلة بحثية تخصصية شهرية أو فصلية، تعنى بالدراسات التربوية واللغوية، ونشر الأبحاث ذات الصلة بتعليم اللغة العربيّة وتعلمها.

3. **تطبيق مشروع «رخصة المعلم» في جميع البلدان العربية**، والعمل المشترك على توحيد برامجها التدريبية ومعاييرها وشروطها وقياسها عربيًا، وجعلها شرطًا أساسيًا لقبول من يرغب بامتهان التعليم بما يضمن أهليتهم لذلك وجدارتهم به، والتركيز فيها على قياس معرفة المتقدمين بكل ما يتعلق



باللغة العربية كاختصاص، وباستراتيجيات التدريس، وبالمقاربات البيداغوجية الجديدة، والمهارات الشخصية التواصلية.

4. **إطلاق مشاريع تحقق بيئة انغماس تدريبي للمعلمين تكون على مستوى العالم العربي**، نحو: المعسكرات الصيفية التي من شأنها تبادل الخبرات والاستفادة منها، والاطلاع على التجارب الجديدة والتدرب عليها.

5. **إعداد ممتحنين رسميين لقياس الكفاءات اللغوية الشفوية**، ووضع الحقائب التدريبية اللازمة لذلك.

6. **تهيئة مدربين معتمدين للمهارات اللغوية والتربوية**، وجعل التدريب سياسة تعليمية مستدامة في المدارس الحكومية والخاصة تلزم المعلمين بتطوير مستوياتهم المعرفية، وقدراتهم الأدائية، وبالتجديد والخروج عن النمطية والتقليد.

7. **دراسة المناهج التعليمية وتقييمها**، وتقديم الرؤى المقترحة لتصميم مناهج تعليمية بالاعتماد على معايير الكفاءة؛ وذلك لمساعدة البلدان التي لما تبدأ تجربة تطوير مناهج تعليم اللغة العربية بعد، أو التي تحتاج إلى دعم لإنجاز ذلك، مما يختصر الوقت والجهد أمامها، ويقدم لها خلاصة التجارب العربية في هذا المجال والمنهجية التي يجب اتباعها لمواكبة بقية الدول العربية.

8. **اعتماد مبدأ الربط في وضع مناهج تعليم اللغة العربية** الذي يحقق بناء نسق تعّلمي شامل، توظف فيه المكتسبات والتعلّمات المتتابعة والمتكاملة والمتطورة، مع التقدم بالمستويات والمراحل الدراسية بما يحقق الكفايات التي يجب على المتعلِّمين اكتسابها بعد إنهاء المرحلة المدرسية.

9. **إطلاق مشروع معايير تعليم اللغة العربية للناطقين بها** على مستوى العالم العربي، يشارك فيه مجموعة من الباحثين والاختصاصيين من جميع البلدان العربيّة، وبالمشاركة مع وزارات التربية والتعليم، والجهات العامة والخاصة التي تعمل في هذا المجال، لإنتاج معايير عربية موحدة لتعليم اللغة العربية للناطقين بها في مرحلة التعليم العام ومرحلة التعليم الجامعي. فما تحتاجه المناهج التعليمية، هو بناء معايير موحدة لتعليم اللغة العربية للناطقين بها تبين المعارف والمهارات والوظائف والسياقات ونوع اللغة التي يجب أن يكتسبها متعلم اللغة العربيّة في نهاية تعلمه المدرسي ؛ وذلك بغض النظر عن الدولة أو المنطقة أو المدرسة التي يدرس فيها، وهذا ما سيجعل من تعليم اللغة العربية في جميع البلاد العربيّة يحقق الأهداف ذاتها بشكل يجعل قياسها ممكنًا عن طريق امتحانات كفاءة محكمة.

10. **التركيز على بناء المناهج التعليمية على أساس الوظائف اللغوية والمهارات الأربع**، ووضع مصفوفة المعايير المتضمنة توصيفات لكل المستويات الدراسية من حيث الوظائف والمهام والمهارات اللغوية التي تعمل المقاربات البيداغوجية الجديدة على بنائها وتنميتها ونوع الكلام والسياق والسامة اللغوية، ووضع الاختبارات والامتحانات المنسجمة مع المنهج الوظيفي التفاعلي التواصلي المعتمد في السياسة التعليمية في الدول العربية والتي تعكس مخرجاته.

11. **تشجيع التعلم الذكي** الذي يهدف إلى توظيف التكنولوجيا المتطورة في إحداث تغيير إيجابي في منهجيات التعليم التقليدي، وخلق المنصات التعليمية والبرامج والمواد اللازمة له، ليكون ميسرًا



لقيام المعلمين بدورهم التعليمي، وداعمًا لعملية التدريس ومواجهة الصعوبات التي تواجهها كمشكلة اكتظاظ الصفوف.

12. **التركيز على التعلم التعاوني في المستويات الدراسية كلها**، وبناء المهارات وتنميتها لدى المتعلمين في تنفيذ الأسس التي يستند إليها من الاعتماد المتبادل الإيجابي في إنجاز المهام المطلوبة، والتفاعل المباشر، واتخاذ القرار وتحمل مسؤوليته وتنفيذه عمليًا.

13. **التركيز على مهارات التفكير التحليلي والنقدي وتشجيعها**، وجعلها أساسية في المستويات كافة؛ كي يتعلم الطلاب كيفية مقاربة المشاكل، وطرح الأسئلة، والربط بين الظواهر المختلفة، وتكوين المعرفة لديهم بصورة مستقلة.

14. **العمل على وضع نظام التقييم والامتحانات والاختبارات القياسية للّغة العربية** بما يتوافق مع الرؤية الجديدة لتطوير المناهج، بالتركيز على المعرفة والمهارة اللغوية التي يحتاجها المتعلمون في كل مرحلة من المراحل بعيدًا عن المحتوى والكتاب المقرر.

9.5 في مجال تعليم العربيّة وتعلمها في العوالم الجديدة

1. **ضرورة إقامة مرجعية دولية للّغة العربية** لتعزيز حضور اللغة العربيّة سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًّا في العوالم الجديدة.

2. **ثمة حاجة إلى استقراء واقع العربية في العوالم الجديدة**، والعناية بالبحوث العلمية المختصة في دراسة دوافع الطلاب والمقاربات البيداغوجية السليمة التي يجب اتباعها والمقاربات التعليمية المثلى التي تضمن تعليم العربية بسياقات هي أقرب إلى الاكتساب منها إلى التعلم المصطنع. فتسارع وتيرة الاهتمام باللغة العربية في الفترة الأخيرة يتطلب تسارعًا متزامنًا في إجراء البحوث عن واقع هذا التعلم لناحية الكم والكيف سعيًا لإيجاد سبل فعالة وناجعة لتطوير حضورها وانتشارها. كما أنه من المهم ترجمة البحوث الأجنبية المهمة إلى اللغة العربية ليسهل على الباحثين في المنطقة العربية الاطلاع عليها وكذلك لكي يكونوا مساهمين فاعلين في تطوير واقع العربية في عالمهم وفي العوالم الجديدة.

3. **إعادة النظر في المناهج**، لمعرفة مواطن ضعفها وقوتها، والتفكير في تطويرها بحيث تعلم المهارات اللغوية وتقوم بشكل تكاملي لا فردي. كما ينبغي عمل دراسة حالة للبلدان لتصميم مناهج مناسبة لها ثقافيًا، فمناهج العربيّة التي تناسب الولايات المتحدة وأوروبا قد لا تناسب منطقة شرق آسيا أو إفريقيا. إضافة إلى ذلك من الضروري التفكير في تصميم مناهج للعربية لأغراض خاصة، بحيث تكون هناك مناهج متنوعة تخدم أغراضًا مهنية مختلفة بحسب توجهات الطلبة.

4. **دمج الجانب الثقافي في المناهج**، وذلك عبر تصميم مناهج لبرامج التبادل الثقافي لتحقيق أقصى فائدة تعليمية منها، ودعمها وتنظيمها، وتصميم الكتب والمواد التعليمية التي تركز على العناصر الثقافية المتنوعة، وإدراج اللهجات لتفعيل قدرات الطلاب على التواصل في مواقف الحياة اليومية.



5. **توفير مواد تعليمية إضافية** نظـرًا للنقـص فـي المـواد الإلكترونية وخاصـة المسـموع منهـا، وسـيكون مـن المفيـد خلـق منصة إلكترونية متاحـة للمعلميـن للاستعانة بمـواد تسـاعد فـي تطويـر قـدرات الطلاب فـي مهارتـي الاسـتماع والتحـدث خاصـة.

6. **إعـداد متخصصيـن فـي تعليـم العربيّـة كلغـة أجنبيـة،** والاهتمـام بتخصـص تعليمهـا للأجانـب فـي جامعاتنـا العربيّـة بدايـة، ومـن ثـم التعـاون مـع الـدول الأجنبيـة لتدريـب وتأهيـل كفـاءات عربيـة وأجنبية تواكب زيادة الاهتمام بتعلمهـا، وتـدرب المعلميـن الحالييـن بشـكل خاضـع لمعاييـر علميـة دقيقـة.

7. **بنـاء الشـراكات وتنظيمهـا بيـن المؤسّسـات التعليميـة فـي العالـم العربـي والـدول الاجنبيـة،** لأن ذلـك سيسـاعد حتمًا فـي تعزيـز حضـور برامـج التبـادل الثقافـي وإمكانيـة اسـتفادة الطلبـة منهـا، كمـا يشـجع علـى العمـل المشـترك لمراجعـة المناهـج وتطويرهـا وبنـاء طاقـات ذات كفـاءة عاليـة تعلم العربيـة.

هـذه المقترحـات هـي بمثابـة خارطـة طريـق يمكـن أن نهتـدي بهـا فـي سـعينا للتأسـيس لمسـتقبل جديـد للغـة العربيـة، يبنـي علـى العناصـر الحيـة فـي تـراث العربيـة، ويحتضـن نبـض الواقـع وحركيتـه. يبقـى أن نـدرك بـأن الخطـو علـى طريـق المسـتقبل لا يمكـن أن يتحقـق إلا بإيمـان راسـخ باللغـة وبقدراتهـا علـى مواجهة التحديـات ومواكبـة تغيـرات العصـر، وبالتخلـي عـن المقاربـات القائمـة علـى الخـوف وعلى حجـر اللغـة فـي قوالـب الماضـي، وبسـعي حثيـث مـن الجميـع حكومـات ومؤسّسـات وأفـرادًا لفتـح الأبـواب أمـام العربيـة فـي مناحـي الحيـاة كلهـا، وإتاحة المجـال لهـا لتكـون عنصـرا فاعـلًا في النهضـة العربيـة الجديـدة علميًـا وتقنيًـا وثقافيًـا، ولتظـل رمـزًا لهويـة متسـامحة، منفتحـة علـى الآخـر، واثقـة بذاتهـا، فخـورة بتنوعهـا.



سياسة ومعايير النشر
ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

تنشر مؤسسة ميسلون دراساتٍ وبحوثًا وكتبًا متنوعة وفق معايير محدّدة، بعد إخضاعها للتقويم العلمي الأكاديمي.

أولًا: سياسة ومعايير النشر

1. البحوث والدراسات

تعتمد مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، ومجلة «رواق ميسلون»، في اختيار الدراسات والبحوث القابلة للنشر، على المعايير الدولية العامة المعتمدة، شكلًا ومضمونًا، وفقًا للآتي:

1. أن يكون البحث أصيلًا، وألّا يكون قد نُشر جزئيًا أو كليًا في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية.
2. أن يشتمل البحث على العناصر الآتية:

أ. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية.

ب. ملخص باللغة العربية (250 – 300 كلمة)، يقدم إشكالية البحث الرئيسة والطرق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصّل إليها البحث. والكلمات المفتاحيّة (Key Words) بعد الملخص.

ج. تحديد مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، وفرضية البحث، ووضع التصوّر المفاهيميّ وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات.

د. ينبغي من حيث الشكل أن تكون جميع العناوين الرئيسة والفرعية واضحة ومحدّدة.

ه. ينبغي أن يكون البحث مذيَّلًا بقائمة تتضمن المراجع التي استند إليها الباحث إضافةً إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يُشر إليها في الهوامش، وأن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقًا لنظام الإحالات المرجعية المعتمد لدة مؤسسة ميسلون.

و. تُترجم جميع عناوين المراجع الأجنبية المشار إليها في الحواشي إلى العربية، مع كتابة عنوان المرجع واسم صاحبه فقط باللغة الأصلية.

ز. ترقيم وتصنيف الجداول والرسومات والبيانات والصور الواردة في نص البحث مع تحديد مصادرها.

ح. إضافة روابط المصادر الموجودة على الإنترنت في المراجع، مع إضافة تاريخ آخر مرة تم الولوج إليها. وفي حال كون الرابط أطول من سطر واحد، يتم تقصيره عن طريق Google URL Shortener أو أي أداة شبيهة، ثم إضافته إلى المرجع المشار إليه.

ط. تجنب الكاتب الإشارة إلى كتاباته السابقة قدر الإمكان، والإشارة إليها فقط في حال الضرورة القصوى إن لم يكن هناك بدائل مرجعية من كتاب آخرين.

3. أن يكون البحث بين 6000 – 10000 كلمة، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المصادر والمراجع وكلمات الجداول والملحقات في حال وجودهما، ولمؤسسة ميسلون/ أو المجلة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي لا تتوافق وهذا العدد، وتنشر أيضًا المقالات التي لا يزيد حجمها على 3000 كلمة، وتطبّق عليها المعايير سابقة الذكر.
4. على الكاتب مراجعة مادته لغويًا قبل إرسالها؛ فالبحوث والدراسات التي تكثر فيها الأخطاء اللغوية، سواء أكانت إملائية أو نحوية، ستُرفض مباشرةً، ولن تدخل في مرحلة التقييم الأولي.
5. أن يُرفق البحث بالسيرة العلمية للباحث وصورته الشخصية.

2. مراجعات الكتب

تخضع مراجعات الكتب لقواعد التقويم ذاتها التي تخضع لها البحوث والدراسات، وتتضمن مراجعة الكتاب العناصر الأساسية الآتية:

أ. أن يثبِّت كاتب المراجعة في أعلى مراجعته المعلومات الآتية: اسم الكتاب (وإذا كان الكتاب المراجَع صادرًا بلغة غير العربية يكتب المراجِع عنوان الكتاب كما هو في اللغة الأصلية إلى جانب العنوان في اللغة العربية)، اسم مؤلف الكتاب (وإذا كان الكتاب بلغة غير العربية ينبغي كتابة اسم المؤلف باللغة الأخرى إلى جانب الاسم بالعربية)، اسم دار النشر، تاريخ النشر، عدد الصفحات.

ب. التعريف بعنوان الكتاب وإبراز أهميّته.

ج. التعريف بمؤلّف الكتاب وسيرته العلميّة (بحسب الحاجة).

د. الوقوف عند مقدّمات الكتاب، وأهدافه، ومشروعه، ومراجعه، ومصادره، وخطّته، ومحتوياته.

هـ. تحليل مضامين الكتاب تحليلًا وافيًا، وإبراز أفكاره ومحاوره الأساسيّة، مع استخدام الأدوات النقديّة والمنهج المقارن بينه وبين المراجع التي تناولت الحقل أو الموضوع نفسه، وعدم الاكتفاء بعرض سطحيّ ونقْل ما ذكره المؤلّف في مقدّمته.

وتراعى في اختيار الكتب الشروط الآتية:

أ. اختيار الكتاب وفقًا لأسسٍ موضوعيّة، انطلاقًا من أهميّته، وأصالته ومدى إغنائه لحقل المعرفة الذي ينتمي إليه.

ب. ألّا يكون قد مرّ على صدور الكتاب أكثر من خمس سنوات.

عدد كلمات المراجعة ما بين 1500 و4000 كلمة.



3. الكتب؛ تأليفًا أو ترجمةً

تنشر مؤسسة ميسلون كتبًا مؤلّفة أو مترجمة، في مجالات متنوعة من المعرفة، ويُشترط في الكتب المؤلفة الاستناد إلى جهدٍ بحثيّ أصيل ورصين، متوافق مع أصول العمل البحثيّ العلمي، بما في ذلك استخدام منهجيات البحث العلمي وأساليبه الكمية والنوعية، والحرص على التوثيق العلمي الأصيل، ويشترط أن تشكّل إسهامًا جديدًا وفريدًا في المجال المعرفيّ الذي يُبحث فيه، وألّا تكون قد نُشرت –من قبل– جزئيًا أو كلّيًا.

يجب أن يُرفق الكتاب المرسل بملخص تنفيذي، في نحو 1500 كلمة، يتضمن العناصر الآتية: الكلمات المفتاحيّة، تحديد المشكلة المدروسة في الكتاب، أهداف الدّراسة، أهمّيتها، فرضيّة الدراسة، وضع التصوّر المفهوماتي، وصف منهجيّة البحث، والتّحليل، والنّتائج.

يجب أن يكون الكتاب مذيَّلًا بقائمة تتضمن المصادر والمراجع التي استند إليها الكاتب. ويجب –من حيث الشكل– أن تكون جميع العناوين الرئيسة والفرعية واضحة ومحدّدة، ويجب ألّا يقلّ عدد كلمات الكتاب عن 20 ألف كلمة.

بالنسبة إلى الكتب المترجمة، يُشترط حصول مؤسسة ميسلون على حقوق الترجمة والنشر من المؤسسة الأصلية، وأن يحصل المترجم على موافقة أولية من مؤسسة ميسلون لترجمة الكتاب المختار، ويُنظم ذلك كلّه في عقد ترجمة واضح، ومن ثمّ تخضع الترجمة للتدقيق بعد الانتهاء منها.

وتنشر مؤسسة ميسلون أيضًا كتبًا في مجال الإبداع الثقافي والفني والأدبي، مثل الرواية والقصة والمسرح والشعر، بشرط قبولها من أدباء وفنانين معروفين تعتمدهم المؤسسة، ولهم دورهم المشهود في الثقافة والفن؛ وتنشر المؤسسة –أيضًا– كتبًا في مجال التوثيق والشهادات والمذكرات الشخصية.

ثانيًا: إجراءات النشر

1. تتسلّم مؤسسة ميسلون المادة المرسلة عبر البريد الإلكتروني research@maysaloon.fr، بالنسبة إلى المواد الخاصة بالنشر في موقع المؤسسة، أو عبر البريد rowaq@maysaloon.fr، بالنسبة إلى المواد الخاصة بالنشر في مجلة «رواق ميسلون»، ويُعلَم الكاتب بالاستلام في غضون أسبوع كحد أقصى.
2. تنظر وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير في البحوث والدراسات الواردة، ويُرسل المنسجم منها مع معايير النشر إلى المحكّمين العلميين.
3. تنظر وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير في نتائج التقويم، ثم يجري إعلام الباحثين بنتائج التقويم خلال مدة لا تزيد على شهرين من تاريخ استلام البحث، سواء بقبول المادة للنشر، أو قبولها المشروط بضرورة إدخال تعديلات، أو رفض الورقة والاعتذار عن عدم نشرها. وفي حال اشتراط إجراء تعديلاتٍ على أيّ مادّة أو ورقة لقبول نشرها، يتمّ إعلام الباحث بها لإجراء التعديل الملائم.

4. بعد إجراء الكاتب للتّعديلات، تبُتّ وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير بشأن نشر المادة، ويُرسل النصّ إلى وحدة التحرير والتدقيق اللّغوي، ليجريَ تحريره وتدقيقه بحسب جدولة تدرّجه الزّمني، ثم تُنشر الورقة بحسب خطة مؤسسة ميسلون/ هيئة التحرير وبعض المقتضيات الفنية.
5. لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء قُبل للنشر أم لم يقبل.
6. يُعدّ إرسال الباحث لبحثه إلى مؤسسة ميسلون/ المجلة قبولًا منه لشروط المؤسسة/ المجلة، وتنازلًا عن حقه في النشر لمدة خمس سنوات في حال الموافقة على نشره.

ثالثًا: أخلاقيات النشر

1. تلتزم مؤسسة ميسلون/ مجلة «رواق ميسلون» ميثاقًا أخلاقيًا يشتمل على احترام الخصوصية والسرية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والمحكّمين وفريق التحرير.
2. تلتزم ميسلون ومجلتها إعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، ً بناء على ما يرد في تقارير التقويم، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
3. تلتزم ميسلون ومجلتها جودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
4. تلتزم ميسلون ومجلتها بعدم جواز استخدام أيٍّ من أعضاء هيئتها أو المحرِّرين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال إلى المؤسسة/ المجلة في بحوثهم الخاصة.
5. النسخة النهائية للبحث والتعديلات: تعرض ميسلون ومجلتها النسخة المحرّرة شبه النهائية من البحث بصيغةPDF على الباحث قبل النشر. وفي هذه المرحلة لا تقبل أي تعديلات مهمة أو إضافات على البحث، إلا ما كان من تصحيحات أو تصويبات أو تعديلات طفيفة؛ وذلك ضمن أمد زمني وجيز جدًا تحدِّده رسالة المجلة إلى الباحث.
6. حقوق الملكية الفكرية: تملك مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى البحوث المنشورة في موقعها ومجلتها، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًا أو كليًا، في أي وسيلة من وسائل النشر، سواء باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المؤسسة أو هيئة تحرير المجلة.
7. تتقيد ميسلون ومجلتها في نشرها للبحوث المترجمة تقيدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.

رابعًا: طريقة توثيق الهوامش والمراجع

1. **الكتب**

اسم المؤلّف، عنوان الكتاب، اسم المترجم أو المحرّر، الطّبعة، (مكان النّشر، الناشر، تاريخ

النشر)، رقم الصفحة. ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق، غير الذي يليه مباشرةً، بذكر اسم المؤلف، ثمّ رقم الصفحة، ما لم يكن أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحال يُستخدَم العنوان مختصرًا بعد اسم المؤلف. أمّا في قائمة المراجع، فترد معلومات الكتاب ورودًا مفصّلًا.

2. **الدوريات**

بالنسبة إلى المقالة المنشورة في دورية ما، يكون التوثيق كما يلي: اسم المؤلّف، «عنوان الدراسة أو المقالة»، اسم المجلة، المجلد و/ أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصفحة.
في الهوامش وقائمة المراجع العربية، يجب أن يكون عنوان الكتاب، أو المجلة، بالخطّ العريض. أما إن كان بلغة أجنبية، فيجب أن يُكتب بخطّ مائلٍ.

3. **مقالات الجرائد**

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

4. **المنشورات الإلكترونية**

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

5. **المقابلات الشخصية**

اسم الشّخص، نوع المقابلة (شخصيّة مثلًا)، اسم من أجرى المقابلة، طريقة إجراء المقابلة (عبر الهاتف/ من خلال البريد الإلكتروني/ ... إلخ.)، المكان، والتاريخ.

خامسًا: معايير تقويم بحث علمي أو كتاب

يُراعى الآتي في التقويم العلمي للدراسات والبحوث والكتب:

1. أهمية الموضوع المتناول؛ مدى أهمية البحث أو الكتاب المقدم استنادًا إلى اهتمامات مؤسسة ميسلون.
2. وضوح الهدف؛ مدى تعبير عنوان البحث أو الكتاب عن الهدف الذي يسعى له، وهل كان الكاتب ملتزمًا هدفه أم كان هناك انحراف وإسهاب في تفاصيل غير ذات صلة بالهدف؟
3. التبويب الواضح؛ مدى وضوح وجودة تبويب البحث أو الكتاب وفهرسته.
4. جمال الصوغ والأسلوب وسلامة اللغة العربية؛ جودة اللغة وقدرة الكاتب على التعبير عن أفكاره، ومدى نجاح الكاتب في عرض الأفكار كاملة ومفهومة وبلغة مقروءة علميًا.
5. الانسجام الداخلي بين الأفكار؛ مدى انسجام أفكار البحث أو الكتاب وطريقة عرضها.
6. المنهج المتماسك؛ منطقية عرض الأفكار والقدرة على الإقناع ودعم وجهة النظر الشخصية
7. الجهد التوثيقي ودقة البيانات؛ المصادر والمراجع وأصالتها، مدى صحة وجدية الاقتباسات والتحويلات، وطريقة ضبطها في الهوامش أو في نهاية البحث أو الكتاب وفقًا لشروط النشر المعتمدة في مؤسسة ميسلون.



8. الأصالة (غير مترجمة أو منقولة)؛ مدى التجاء الباحث إلى أسلوب القص والنسخ إن وجد، والتأكد من أن الورقة لم يسبق نشرها في مكان آخر، باستعمال محركات البحث على الإنترنت.
9. التجديد والابتكار؛ مستوى حضور الجانب الإبداعي في البحث أو الكتاب، ودرجة حضور الأفكار الجديدة مقارنة بكتب أخرى تتناول الموضوع ذاته؛ أي هل يشكل البحث أو الكتاب إضافة إلى المكتبة العربية أم لا؟
10. الإحاطة؛ عمق المعرفة أو الأفكار المطروحة في البحث أو الكتاب، والإلمام بجوانب الموضوع المطروح.

دعوة إلى الكتابة

«تدعو دورية «رواق ميسلون» الأكاديميين والباحثين وسائر الكتاب المهتمين بالشؤون الثقافية والسياسية والأدبية والفنية للكتابة على صفحاتها. تقبل الدورية الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية، كما تفتح صفحاتها أيضا لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. تخضع كل المواد التي تصل إلى «رواق ميسلون» للتقويم من جانب مختصين من الأكاديميين. ولذلك تتوقع هذه الدورية ممن يكتبون إليها الالتزام بمعاييرها، وبما يبديه المحكمون من ملاحظات.»

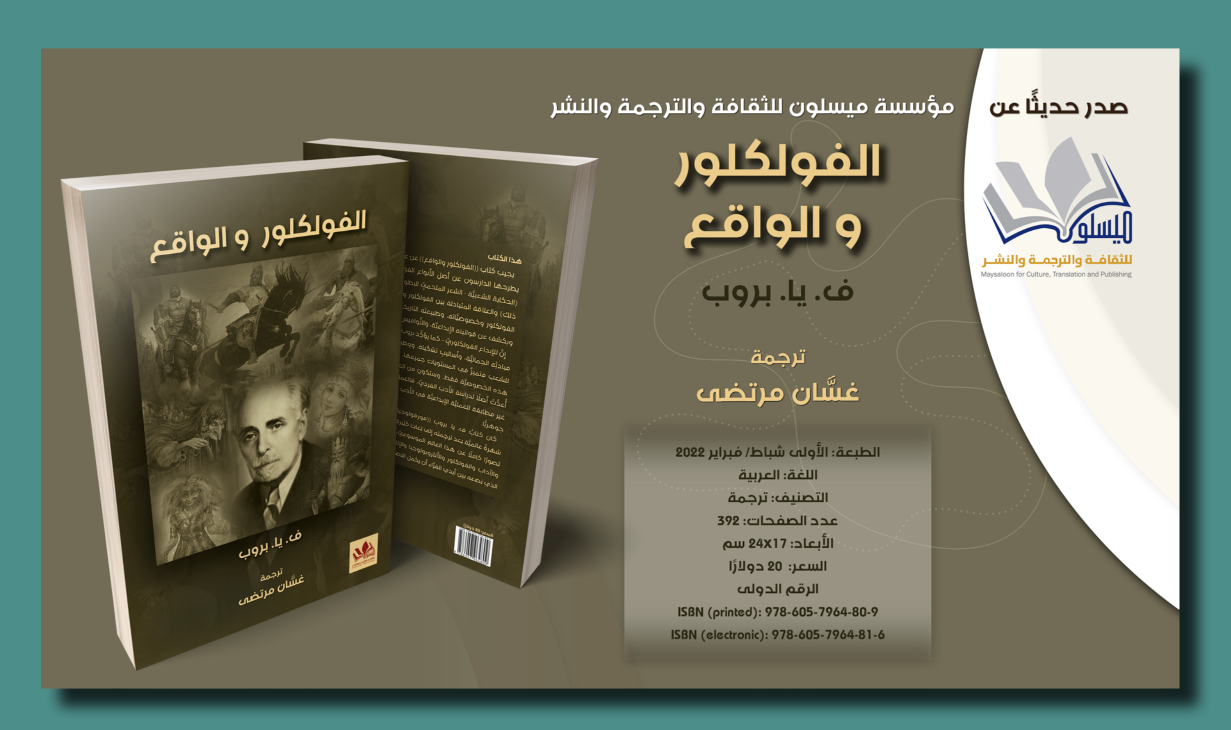
اللوحات في هذا العدد للفنان والشاعر السوري سميح شقير



فنان وشاعر سوري، مواليد 1957، كتب الشعر مبكرًا ثم نشط كموسيقي، إذ لحن وكتب وغنّى كلمات أغانيه شعرًا عاميًا وفصيحًا، ولحّن قصائد لعددٍ من الشعراء مثل محمود درويش وشوقي بزيع وغسان زقطان وحسان عزت وآخرين، شارك في أمسيات شعرية عديدة في سورية والمغرب والأردن، ونشر قصائد في عددٍ من الصحف والمواقع الأدبية، أصدر ديوانه الأول «نجمة واحدة «في عام 2006 (دار كنعان)، وديوانه الثاني (ولا يشبه النهر شيئًا سواك) 2017 (دار ميسلون) وترجمته إلى الفرنسية الشاعرة ربيعة الجلطي.



من إصدارات ميسلون للثقافة والترجمة والنشر







المشاركون في هذا العدد

1. إسراء عرفات
2. إينانة الصالح
3. أسامة هنيدي
4. جاد الكريم الجباعي
5. حازم نهار
6. حسني مليطات
7. حمدان العكله
8. خلود الزغير
9. خولة سعيد
10. ربى خدام الجامع
11. رمضان بن رمضان
12. سعيد بوعيطة
13. سميح شقير
14. سها السباعي
15. شوكت غرزالدين
16. شيرين عبد العزيز
17. صلاح إبراهيم الحسن
18. عزة حسون
19. علاء شقير
20. غسان مرتضى
21. فادي كحلوس
22. فاطمة علي عبُّود
23. فاطمة لمحرحر
24. ليلى عبد الحميد
25. نزار عيون السود
26. نور حريري
27. نور نصرة
28. ورد العيسى





السعر 15 دولارًا

